سر اس میں ۱۱۱ مکتوبات ہیں، حضرت شیخ کی ذات گرامی شریعت و طریقت کا مجمع البحرین تھی
آپ محدث جلیل بھی ہیں، اور صاحب ارشاد و ہدایت شیخ طریقت بھی، اس لئے یہ مکتوبات
بھی شریعت و طریقت کا عطر اور سالکین طریقت کے لئے ہدایت و رہنمائی کا صحیفہ ہیں، ان
دونوں کا اجتماع ہی درحقیقت تصوف ہے جو اس سلسلۃ الذہب کے سوا اس زمانہ میں کمیاب
ہے، یہ مکتوبات نہ صرف سالکین طریقت بلکہ عام دیندار مسلمانوں کی اصلاح کے لئے بھی مفید
اور ان کے مطالعہ کے لائق ہیں، انھیں پڑھ کر اپنی کوتاہیوں اور غفلتوں کا احساس، اور
اصلاح حال کا جذبہ پیدا ہوتا ہے،

دیوان حافظ (مترجم) از مولانا قاضی سجاد حسین صاحب تقطیع بڑی - ضخامت
۴۸۸ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت اعلیٰ و دیدہ زیب، قیمت قسم اول مجلد
پندرہ روپئے، پتہ:- سب رنگ، کتاب گھر دہلی،

ہمارے فاضل دوست مولانا قاضی سجاد حسین صاحب پرنسپل مدرسہ عالیہ فتح پوری
دہلی، فارسی کا بھی بڑا ستھرا اور بلند مذاق رکھتے ہیں، انھوں نے فارسی نظم و نثر کی متعدد اہم
کتابوں کا اردو میں ترجمہ کیا ہے، ان میں دیوان حافظ بھی ہے، اس کا پہلا اڈیشن کئی
سال ہوئے شائع ہوا تھا، اب انھوں نے اس کا دوسرا اڈیشن بڑے اہتمام سے شائع
کیا ہے، اس کا اعلیٰ اڈیشن مترجم کے حسن ذوق کا نمونہ اور حسن و نفاست میں عروس جمیل
و لباس حریر کا مصداق ہے، حافظ کی شراب طہور اسی زرین و بلورین جام و مینا کی مستحق تھی
ترجمہ کی خوبی کے لئے مترجم کا نام ضمانت ہے، یہ اڈیشن اپنے حسن و دلکشی کے لحاظ سے کتب خانوں
کی زینت بننے کے لائق ہے،

"م"

جلد ۱۱ ماہ ربیع الثانی سنہ ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ مئی سنہ ۱۹۷۳ء عدد ۵

مضامین

شذرات — شاہ معین الدین احمد ندوی — ۳۲۲-۳۲۴

مقالات

ملا محمود جون پوری — جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری، اڈیٹر البلاغ بمبئی — ۳۲۵-۳۴۲
فن توشیح — جناب ڈاکٹر غلام مصطفےٰ صاحب ریڈر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ — ۳۴۳-۳۶۳
ہمارے کیلنڈر تاریخ کے آئینہ میں — جناب بدیع الزماں صاحب اعظمی — ۳۶۴-۳۸۱
خریطۂ جواہر — شاہ معین الدین احمد ندوی — ۳۸۲-۳۹۷
مطبوعات جدیدہ — "م، ض" — ۳۹۸-۴۰۰

شذرات

مسلمانوں کا مسئلہ اُن سے زیادہ خود ہماری جمہوری اور سیکولر حکومت کی توجہ کا مستحق ہے، آزادی کی بہار آئے ہوئے چھبیس ۲۶ سال ہوا چاہتے ہیں، مگر مسلمانوں کے لئے اب تک موسم خزاں ہے، ہندوستان کے دستور نے اقلیتوں کو جو حقوق دیئے ہیں مسلمان عملاً اُن سے بھی محروم ہیں، اُن کے ساتھ زندگی کے ہر شعبہ میں امتیاز برتا جاتا ہے، اور مختلف طریقوں سے انکی ملی اور تہذیبی خصوصیات کو مٹانے کی کوشش جاری ہے، یہ واقعات اس قدر کھلے ہوئے ہیں کہ انکی تفصیل کی ضرورت نہیں، اگر مسلمان اس پر احتجاج کرتے ہیں تو اُن کو فرقہ پرست قرار دیا جاتا ہے، اور اس کا دائرہ اتنا وسیع کر دیا گیا ہے کہ کسی مسئلہ میں مسلمانوں کے لئے لب کشائی کی گنجایش باقی نہ رہی، اکثریت کو حکومت کی پالیسی پر سخت سے سخت تنقید، بلکہ مخالفت کی آزادی ہے، اس سے اُسکی قوم پروری میں فرق نہیں آتا، لیکن اگر مسلمان کسی مسئلہ میں ادنیٰ اختلاف بھی کریں، تو اُن پر غداری کی دفعہ عائد کر دیجاتی ہے، پاکستان کو تو اُن کیلئے ہوا بنا دیا گیا ہے، بات بات پر انکو پاکستانی ہونے کا طعنہ دیا جاتا ہے،

مسلمانوں کی سب سے بڑی محافظ کانگریس، اسکی حکومت اور اُس کا دستور ہے، دستوری حقوق سے وہ بڑی حد تک محروم ہیں، ان کی اکثریت نے ہمیشہ کانگریس کا ساتھ دیا، مگر اُن کیساتھ جو سلوک ہوا وہ کانگریس ہی کے دورِ حکومت میں ہوا، گذشتہ الکشن میں مسلمانوں نے سو فیصدی کانگریس کا ساتھ دیا، اُس کا صلہ یہ اُن کو یہ ملا کہ مسلم یونیورسٹی کا کردار اور اسکی آزادی ختم کر دی گئی، ایسی حالت میں اگر مسلمان مجبور ہو کر اپنے حقوق منوانے کیلئے اپنی الگ تنظیم قائم یا دوسری پارٹیوں سے معاملت کرتے ہیں تو اُن کو فرقہ پرور اور

ملک دشمن قرار دیا جاتا ہے، اس لئے خود حکومت بتائے کہ مسلمان کریں تو کیا کریں، یا موجودہ حالت پر قانع ہو جائیں جس کو کوئی اقلیت بھی گوارا نہیں کر سکتی یا اپنے حقوق منوانے کی جو راہ بھی اُن کو نظر آوے اُس کو اختیار کریں، اسلئے جس چیز کو حکومت فرقہ پروری کہتی ہے، اس کو پیدا کرنے کی ذمہ دار وہ خود ہے، اگر مسلمانوں کو ان کے دستوری حقوق مل جائیں تو خود بخود فرقہ پروری ختم ہو جائے گی، اتنی بڑی اقلیت کو جو اپنی تعداد اور اپنی شاندار تہذیب، تاریخ کے اعتبار سے ایک مستقل قوم کی حیثیت رکھتی ہے، نظر انداز کرنا نہ ملک کے لئے مفید ہے، اور نہ جمہوری حکومت کے شایان شان ہے،

اس کی ذمہ داری ان قوم پرور مسلمانوں خصوصاً مسلمان وزراء اور پارلیمنٹ اور اسمبلیوں کے مسلمان ممبروں پر بھی عائد ہوتی ہے جو ہمیشہ مسلمانوں کو کانگریس کی حمایت کی تلقین کرتے رہتے ہیں، اُن کو یہ کرسیاں اور یہ عہدے تنہا کانگریسیت کے رشتہ سے نہیں ملے ہیں، بلکہ اس میں مسلمانوں کی نمایندگی کو بھی دخل ہے، جس کو انھوں نے بالکل فراموش کر دیا ہے، وہ مسلمانوں کی ترجمانی کے بجائے ہر مسئلہ میں حکومت کے ہمنوا بن جاتے ہیں، بلکہ انکو اپنے ذاتی فوائد کے لئے مسلمانوں کو نقصان پہنچانے میں بھی تامل نہیں ہوتا، اور اس قسم کی ساری خدمت وہی انجام دیتے ہیں، مسلمانوں کا کوئی محضر ایسا نہیں ہوتا جس پر اُن کے دستخط نہ ہوں، مستثنیٰ مثالیں شاذ ہیں،

اس موقع پر ڈاکٹر سید محمود مرحوم کا ایک واقعہ یاد آگیا، جو اُن مسلمانوں کے سبق کیلئے درج کیا جاتا ہے:

واقعہ خود انھوں نے ہم لوگوں سے بیان کیا تھا، دلی کے مسلم کنونشن میں جو پنڈت جواہر لال نہرو کی زندگی میں ہوا تھا، ڈاکٹر صاحب نے اپنی تقریر میں مسلمانوں کی شکایتوں کے سلسلہ میں یہ بھی کہہ دیا کہ ان کو دوسرے درجہ کا شہری سمجھا جاتا ہے، پنڈت جی کو اسکی خبر ہوئی تو انھوں نے ڈاکٹر صاحب کو بلا کر بڑی برہمی ظاہر کی اور کہا کہ "تم سے اسکی امید نہیں تھی کہ میری پیٹھ میں چھرا بھونکو گے"، ڈاکٹر صاحب ہی کا بیان ہے کہ اس وقت

تو پنڈت جی بہت برہم ہوئے لیکن بعد میں انھوں نے لوگوں سے کہا کہ جب محمود جیسا شخص کبھی اس قسم کی شکایت کرتا ہے تو اس میں ضرور کچھ نہ کچھ حقیقت ہے اور اسکو ہمیں دور کرنا چاہئے، اس واقعہ کے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کے مسائل کو محض فرقہ پروری کہکر نہ ٹالنا چاہئے، بلکہ اس پر سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے، اس تحریر کا مقصد تنقید یا شکوہ نہیں بلکہ اصلاح اور خیر خواہی ہے، اسی روشنی میں اس کو دیکھنا چاہئے، اور یہ دیکھکر کچھ امید بندھتی ہے کہ اب کانگریس ہائی کمان کو بھی اس کا احساس ہوا ہے، اور مرکزی حکومت نے مسلمانوں کی شکایت کے ازالہ کی طرف توجہ کی ہے، اور ترقی پسند پارٹیاں بھی انکے ساتھ انصاف چاہتی ہیں مگر اصل سوال ارادہ کا نہیں بلکہ عمل کا ہے اور اسکی پہلی کسوٹی مسلم یونیورسٹی کا مسئلہ ہے،

مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ کے اسلوب تفسیر اور ان کی خصوصیات سے اہل علم واقف ہیں انھوں نے اپنی پوری عمر کلام مجید کے فہم و تدبر اور اس کی تفسیری خدمت میں صرف کر دی، اور اس کا ایسا محققانہ اور دلنشیں اسلوب پیدا کیا جس کو اہل علم میں بہت حسن قبول حاصل ہوا، دائرہ حمیدیہ نے ان کے بہت سے تفسیری رسالے اور کلام مجید کے دوسرے پہلوؤں پر ان کی تصانیف اور ان کے اردو ترجمے شائع کئے لیکن مالی دشواریوں کی وجہ سے ان کا ایک حصہ اب تک غیر مطبوعہ ہے، ان مالی دشواریوں کی وجہ سے ان کا شائع نہ ہونا بہت افسوسناک ہے، اس لئے اس کی اشاعت کیلئے دائرہ حمیدیہ کی نئی تنظیم عمل میں آئی ہے، اور اس کے کارکنوں نے یہ عزم کیا ہے، کہ جس طرح بھی ممکن ہو اس گنج گرانمایہ کو چھاپ کر شائقین تک پہنچایا جائے، ان کی طباعت و اشاعت کے مصارف کا تخمینہ پچیس ہزار ہے، جو کام کی اہمیت کے مقابلہ میں بہت کم ہے، اتنی رقم تو تنہا اعظم گڈھ کے باشندے فراہم کر سکتے ہیں، ہم کو پوری امید ہے کہ اہل خیر عموماً اور اعظم گڈھ کے لوگ خصوصاً اس کی طرف توجہ کریں گے جو لوگ اس کار خیر میں حصہ لینا چاہیں وہ امدادی رقوم عبد الرحمٰن ناصر دائرہ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح سرائمیر اعظم گڈھ کے نام ارسال فرمائیں،

مقالات

مُلّا محمود جونپوری

از مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری، اڈیٹر البلاغ بمبئی

آج ہم شاہجہاں کے شیراز ہند پورب کے ایک ایسے فاضل کا تذکرہ کر رہے ہیں جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ہندوستان کے اسلامی عہد میں یہاں اتنا بڑا حکیم و فلسفی پیدا نہیں ہوا تھا، اور عجب کیا ہے کہ شاہجہاں نے اپنے دور کے اسی عالم کے فضل و کمال کی بنا پر، "پورب شیراز ماست" کہا ہو، ہماری مراد حضرت علامہ شیخ ملا محمود فاروقی جونپوری صاحب شمس بازغہ متوفی ۱۰۶۲ھ سے ہے جو پرگنہ محمد آباد گوہنہ کے ایک قریہ سے علم و حکمت کا آفتاب بنکر جونپور کے مطلع پر ہر طرف جلوہ گر ہوئے جس کی روشنی سے پورے عالم اسلام کی علمی مجلسیں منور ہو گئیں، مگر افسوس کہ دیار مشرق کے دوسرے بہت سے ارباب فضل و کمال کی طرح ملا محمود جونپوری کا مفصل و مرتب تذکرہ بھی موجود نہیں ہے جس سے اس عبقری کی شخصیت کے خد و خال معلوم کئے جا سکیں، اسی کمی کو پورا کرنے کے لئے یہ تذکرہ پیش کیا جا رہا ہے۔

سلطان ابراہیم شاہ شرقی والی جونپور کے دور میں حضرت شیخ خضر فاروقی اور

ان کے صاحبزادے حضرت شیخ محمد فاروقی دہلی سے جونپور آئے، شیخ محمد کی وفات کے بعد سلطان ابراہیم شاہ شرقی نے ان کے صاحبزادے شیخ مشید کو پرگنہ محمد آباد میں قریہ ولید پور وغیرہ کی جاگیر دی، اس لئے اس خانوادہ کے افراد جونپور سے یہاں آکر آباد ہوگئے، جس میں مولانا شاہ ابوسعید، ان کے صاحبزادے مولانا شاہ حاجی ابوالخیر، شاہ اسمٰعیل، قاضی مجن قاضی جونپور، شیخ بڑے، مولانا شاہ ابوالغوث گرم دیوان، مولانا شاہ ابواسحٰق جیسے علماء و فضلاء اور مشائخ پیدا ہوئے، اسی خانوادہ کے چراغ ملا محمود جونپوری بھی ہیں، یہ خاندان علم و فضل، روحانیت و مشیخت اور جاہ و جلال میں ہمیشہ سے ممتاز رہا ہے، آخری دور میں اس خانوادہ کی مشہور شخصیت سر شاہ سلیمان مرحوم تھے، جنھوں نے انگریزی دور میں ہندوستان میں سب سے بڑا سرکاری عہدہ پایا، اور مشہور نظریۂ اضافیت میں ایک نیا فکر یورپ کے جدید عقلاء و فلاسفہ کے سامنے پیش کیا، وہ علم و حکمت، ادبی ذوق اور اونچے منصب میں ملا محمود کی یادگار تھے،

ملا محمود کی سوانح کے مآخذ (۱) ملا محمود جونپوری کا سب سے قدیم اور مستند تذکرہ شہر و شکر نامی کتاب میں ملتا ہے جسے ملا صاحب کی وفات سے پانچ چھ سال پہلے ۱۰۵۰ھ میں ان کے خاندان کے مشہور معاصر عالم اور ان کے بہنوئی مولانا حاجی شاہ ابوالخیر بن شاہ ابوسعید فاروقی بھیروی، (۱۰۰۰ھ - ۱۰۵۹ھ) نے حج و زیارت کے موقع پر لکھا تھا، اس کتاب میں کل چار ابواب ہیں، تیسرے باب میں ان کے خاندانی حالات اور جونپور سے پرگنہ محمد آباد، آکر آباد ہونے کی تفصیل درج ہے، باب سوم در ذکر نسب آل فاروق و بعضے از سوانح احوال خانوادۂ فاروقیان، و سبب توطن قبیلۂ کاتب الحروف بولایت جونپور وغیرہ کہ تعلق بدان احوال دارد، اس باب میں ملا صاحب کے آباء و اجداد کے

حالات ان کی پیدائش اور ابتدائی تعلیم وغیرہ کے بارے میں بڑے مستند اور معتبر معلومات ہیں، مولانا شاہ حاجی ابوالخیر فاروقی ملا محمود سے عمر میں آٹھ سال بڑے تھے، اور ان سے تین سال پہلے فوت ہوئے، مناقب غوثی مصنفہ شمس الدین حیدری کے بیان کے مطابق ان کی تین بیویوں میں سے ایک ملا محمود کی بہن بھی تھیں، شاہ ابوالخیر شاہجہان اور شائستہ خاں کے مقربین میں تھے اور مراحم خسروانہ سے نوازے گئے تھے، ۱۰۵۶ھ میں حج و زیارت کی دولت حاصل کی، اس کے بعد اپنے وطن میں ۱۰۵۹ھ میں فوت ہوئے، ان کی کتاب شہر و شکر نایاب ہے، سنا ہے کہ اس کا کوئی قلمی نسخہ دائرہ شاہ اجمل الہ آباد میں موجود ہے، خیال ہے کہ اس کتاب میں ملا صاحب کے مزید حالات ہوں گے، اس کے باب سوم کے کچھ حصہ کی نقل محترم حاجی مقبول احمد صاحب محمد پوری کے توسط سے راقم کو ملی ہے جو بسا غنیمت ہے، اس میں نہایت نادر معلومات ہیں،

۲- ملا صاحب کا دوسرا قدیم اور مستند تذکرہ، ان کے ایک تلمیذ رشید کی کتاب صبح صادق میں ہے، مولانا غلام علی آزاد نے سبحۃ المرجان میں، اور مولانا خیر الدین محمد جونپوری نے تذکرۃ العلماء میں اس کتاب کے حوالہ سے ملا صاحب کے کچھ حالات لکھے ہیں، غالب گمان ہے کہ اس کتاب میں ملا صاحب کے علمی و فنی کمالات کا ذکر زیادہ ہوگا، اور شاگرد نے اپنے استاد کے ذکر میں قلم کی جولانی دکھائی ہوگی، مگر افسوس کہ اس کتاب کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے،

۳- مولانا شاہ خوب اللہ محمد یحییٰ الہ آبادی متوفی ۱۱۴۴ھ نے بسط الکلام فی وفیات الاعلام میں ملا صاحب کا ذکر کیا ہے، یہ کتاب ملا صاحب کی وفات کے بچاس سال بعد لکھی گئی ہے، اس وقت تک ان کے تلامذہ اور صحبت یافتہ حضرات موجود تھے اسلئے

یہ کتاب بھی ان کے مستند تذکروں میں ہے، نزہۃ الخواطر میں وفیات الاعلام کے حوالے سے انکی بیعت وارادت اور اوراد وظائف کا بیان ہے، خیال ہے کہ اس کتاب میں ان کی روحانی و اور احسانی زندگی کے حالات درج ہوں گے، یہ نادر کتاب بھی ہماری نظر سے نہیں گذری ہے، مگر ان تینوں کتابوں سے بالواسطہ ملا صاحب کے تذکرہ میں کچھ نہ کچھ استفادہ ہو سکا ہے جو بسا غنیمت ہے،

۴- ان نایاب تذکروں کے بعد مولانا غلام علی آزاد نے ۱۱۷۷ھ میں سبحۃ المرجان تصنیف کی جس میں ملا صاحب کا تذکرہ ہے، یہ کتاب ۱۳۰۳ھ میں بمبئی میں چھپی ہے،

۵- آزاد نے مآثر الکرام میں بھی ملا صاحب کے حالات درج کئے ہیں جن میں بعض باتیں سبحۃ المرجان سے زائد ہیں، یہ کتاب ۱۳۲۸ھ میں مفید عام پریس آگرہ میں چھپا ہے،

۶- مولانا خیر الدین محمد جونپوری نے ۱۲۱۶ھ میں تذکرۃ العلماء لکھی جس میں ملا صاحب کے حالات تفصیل سے درج کئے ہیں، خاص طور سے ان کے علمی وفنی کمالات پر زور دیا ہے، ۱۳۵۲ھ میں الطافی پریس کلکتہ میں چھپی ہے،

۷- مولوی سید نور الدین زیدی ظفر آبادی نے تجلی نور کی دوسری جلد میں ملا صاحب کا تذکرہ بڑے شاندار الفاظ میں کیا ہے، یہ جلد جادو پریس جونپور میں چھپی ہے،

۸- مولوی رحمان علی نے تذکرہ علمائے ہند میں ملا صاحب کا حال لکھا ہے، مگر اس میں کوئی نئی بات نہیں ہے، ۱۹۱۴ء میں نولکشور پریس لکھنؤ میں چھپی ہے،

۹- مولانا حکیم سید عبد الحی صاحب نے نزہۃ الخواطر کی پانچویں جلد میں ملا صاحب کے حالات نسبۃً تفصیل سے لکھے ہیں، اور وفیات الاعلام کے واسطہ سے بعض اہم حالات درج کئے ہیں، حیدرآباد میں چھپی ہے،

۱۰- مولانا عبد الحی فرنگی محلی نے شمس بازغہ کے آخر میں "ترجمہ مؤلف الشمس البازغہ" کے ماتحت ملا صاحب کا مختصر حال لکھا ہے جس میں ان کی تصانیف پر خاص طور سے زور دیا گیا ہے، تلک عشرۃ کاملۃ، یہ سب کتابیں اس وقت ہمارے پیش نظر ہیں،

ان قلمی اور مطبوعہ کتابوں کے علاوہ بعض دیگر کتابوں میں ملا صاحب کے حالات کسی نہ کسی انداز میں پائے جاتے ہیں مگر ان میں کوئی نئی بات نہیں ہے،

ملا صاحب کا اجمالی تعارف

اس مضمون میں شیراز ہند پورب کی بزم حکمت و ادب کے جس اہم عالی مقام کا تذکرہ ہوگا، اس کی عظیم شخصیت وعبقریت کے تفصیلی تعارف سے پہلے اجمالی تعارف کیلئے ان کے بارہ میں تذکرہ نگاروں کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں، مآثر الکرام میں ہے کہ استاذ الملک ملا محمد افضل نے اپنے اس عزیز ترین شاگرد رشید کے متعلق بارہا اپنی علمی مجلسوں میں فرمایا تھا،

"از وقتے کہ علامہ تفتازانی و جرجانی از عالم رفتہ اند کسے اجتماع دو فاضل بایں فضیلت در یک شہرستان نہ دادہ، یعنی ملا محمود و شیخ عبد الرشید"[1]

صاحب تجلی نور نے بھی معمولی فرق کے ساتھ اس قول کو اسطرح نقل کیا ہے،

استادش بارہا فرمودے کہ بعد علمائے تفتازانی و جرجانی اجتماع دو فاضل اجل مانند ملا محمود، و دیوان عبد الرشید، در یک شہر بیک زماں بوجود نہ آمدے"[2]

ملا محمود کے ہموطن، ہم خاندان، معاصر اور رشتہ دار مولانا شاہ ابو الخیر فاروقی متوفی ۱۰۶۹ھ نے اپنی کتاب شہرو تنکرہ میں ملا صاحب کا ذکر جمیل کرتے ہوئے لکھا ہے،

ایشاں را حق سبحانہ بمزید کرم فرزندے

اللہ تعالی نے شیخ محمد کو ایک ایسا فرزند

۱؎ مآثر الکرام ج ص ۲۰۳، ۲؎ تجلی نور ج ص ۴۹،

کرامت نمود کہ یگانہ انفس و آفاق و آفتاب
مکارم اخلاق است، فرزند حال او را
دفترے جداگانہ می بایست کہ برخے ازان
نوشتہ آید، اما اجمال ایں احوال آنکہ
وھو الامام الاعظم، والمولی المکرم،
جامع المناقب، شمس المشارق والمغارب
السراج الوہاج فی الملۃ الحنیفیۃ، والبحر
المتواج فی العلوم الحقیقیۃ، علم الہدی
والعلامۃ المقتدی، وملک العلماء الراسخین
افتخار الملۃ والدین، الشیخ محمود ابن محمد
مد اللہ تعالی ظلالہ علی راس المستفیدین
(شیر و شکر باب سوم)

مرحمت فرمایا جو انسانوں اور کائنات
میں بے مثال اور مکارم اخلاق کا آفتاب
ہے، اس فرزند کے مختصر طور پر حالات بیان
کرنے کے لئے علیحدہ دفتر چاہئے مجمل طور پر
یہ ہے کہ وہ امام اعظم مولائے مکرم، جامع
مناقب، آفتاب مشرق و مغرب، ملت
حنیفیہ کے روشن چراغ، علوم حقیقیہ
کے بحر ذخار، و مینارہ ہدایت، علامہ مقتدی
ملک علمائے راسخین، دین و ملت کے
افتخار، شیخ محمود بن محمد ہیں، اللہ تعالی
ان کے سایہ کو طالبان فیض کے سروں پر
قائم رکھے۔

اس آئینہ میں ملا صاحب کی علمی، دینی اور اخلاقی شخصیت کے خد و خال کی پوری عکاسی موجود ہے،

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے سبحۃ المرجان میں والہانہ اور عقیدت مندانہ انداز میں لکھا ہے[1]

ھو العلامۃ الاوحد بین العلماء البوربیۃ
وسلب نظیرہ اسطقس القضایا السالبۃ
نقادۃ العلماء الاشراقیین، وسلالۃ
الحکماء المشائین،

وہ یورپ کے علماء میں یگانہ اور بے نظیر تھا،
اشراقیوں اور مشائیوں کے نقاد اور
خلاصہ تھے،

آگے چل کر یہاں تک لکھدیا ہے،

ولا ریب انہ لم یظھر بالہند مثل
الفاضلین، احدھما علامۃ الحقائق
وھو مولانا الشیخ احمد السرھندی
والثانی فی العلوم الحکمیۃ والادبیۃ
وھو الملا محمود[1]

بلاشبہ ہندوستان میں دو فاضلوں کی
مثال نہیں ملتی ہے، ان میں سے ایک
شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی علم حقائق
میں اور دوسرے ملا محمود علوم حکمیہ و ادبیہ
میں۔

اور مآثر الکرام میں ملا صاحب کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

نقادۂ علمائے اشراقیین و سلالۂ حکمائے مشائین است، در فنون عقلی و نقلی سیما
حکمت سرآمد افاضل و مشار الیہ انامل بود،[2]

مولانا خیر الدین محمد جونپوری نے تذکرۃ العلماء میں مآثر الکرام کی مذکورہ بالا عبارت نقل کر کے ملا صاحب کی حکمت و ادب کی جناب میں نذرانۂ عقیدت پیش کیا ہے[3] صاحب تجلی نور نے بھی مآثر الکرام کا یہ بیان نقل کر کے یہاں تک لکھا ہے کہ:

شہرۂ فضیلت بچہار دانگ ہندوستان
بلند آوازگی یافت، از روز استحکام بنائے
اسلام بعلوم فلسفہ و حکمت شخصے در ہند
ہمچو ملا محمود پیدا نگشتہ ...... جامع سبحۃ المرجان
می فرماید کہ ملا محمود نہ فخر استاذ بل باعث
تفاخر و مباہات دانایان سبق بود، در علم

ان کی فضیلت کا شہرہ ہندوستان کے
چار دانگ میں گونج اٹھا جب سے ہندوستان
میں اسلام کی بنیاد پڑی فلسفہ اور حکمت
میں ملا محمود جیسا کوئی شخص پیدا نہیں ہوا،
صاحب سبحۃ المرجان نے لکھا ہے کہ ملا محمود
اپنے استاذ کے لئے باعث فخر نہیں ہیں بلکہ

---

[1] سبحۃ المرجان ص ۵۳، ۵۴ [2] مآثر الکرام ج ۱ ص ۲۰۷، [3] تذکرۃ العلماء ص ۴۵

حکمت کوس لمن الملکی نواخت، و در فن فلسفہ غلغلۂ لیس کمثلی انداخت، نظیرش در ہندوستان بروشنی شمع شعور نتواں یافت، و در اقالیم سبعہ ہیچ عالم پنجہ علمش نہ برتافت[1]

قدیم حکماء و عقلاء کے لئے فخر و مباہات کا باعث تھے، وہ علم حکمت کی اقلیم کے شہنشاہ تھے اور فلسفہ میں اپنی مثال نہیں رکھتے تھے، انکی نظیر ہندوستان میں ارباب عقل و شعور کو نہیں مل سکی، اقالیم سبعہ میں کوئی عالم ان کے پنجۂ علم کو موڑ نہ سکا،

جامع المعقول والمنقول مولانا عبدالحی فرنگی محلی متوفی ۱۳۰۴ھ نے لکھا ہے،

ھو العلامۃ فی عصرہ، الفہامۃ فی دھرہ، محقق العلوم الحکمیۃ، مدقق العلوم العقلیۃ مولانا محمود الجونفوری،[2]

وہ علامۂ زمانہ، فہامۂ وقت، علوم حکمت کے محقق علوم عقلی کے مدقق تھے،

صاحب تذکرہ علمائے ہند کے تاثرات ملا صاحب کے بارے میں یہ ہیں،

"در علوم حکمیہ و ادبیہ پایہ بلند داشت، اگر بوجودش سرزمین جونپور برمرز بوم شیراز تفاخر می جست روا بودے"[3]

مولانا عبدالحی نے نزہۃ الخواطر میں لکھا ہے،

الشیخ العالم الکبیر العلامۃ الشہیر محمود بن محمد العمری الجونپوری احد الافاضل المشہورین، لم یکن فی زمانہ مثلہ فی العلوم الحکمیۃ والمعارف الادبیۃ

شیخ عالم کبیر علامۂ شہیر ملا محمود جونپوری مشہور فضلا میں سے تھے، ان کے زمانہ میں حکمت وادب کے علوم و معارف میں کوئی عالم ان کا ہم پلہ نہیں تھا، ان میں ذکاوت فطانت

[1] تجلی نور ج ۲، ص ۴۹، ۵۰، [2] ترجمہ ملا محمود در آخر شمس بازغہ، [3] علمائے ہند ص ۲۲۱،

وکان غایۃ فی الذکاء والفطنۃ وسیلان الذھن وقوۃ الحفظ والادراک،[1]

تیزی ذہن، قوت حافظہ اور شدت ادراک انتہا درجہ کی تھی،

ہمارے عہد و دیار کے مشہور معقولی عالم اور استاذ الاساتذہ مولانا محمد شریف مصطفیٰ آبادی متوفی ۱۳۷۲ھ نے الافاضۃ القدسیہ فی المباحث الحکمیۃ کے مقدمہ میں ملا صاحب کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ علمائے حکمت و فلسفہ کے حلقہ کی آخری رائے ہو، وہ لکھتے ہیں،

کان علامۃ الاشراقیین ونقادۃ المشائین کان من اجل تلامذۃ الشیخ محمد افضل الجونفوری،[2]

ملا صاحب اشراقیوں کے علامہ اور مشائیوں کے نقاد اور شیخ محمد افضل جونپوری کے سب سے جلیل القدر شاگرد تھے،

نام و نسب اور خاندانی حالات

ملا محمود بن شیخ محمد بن شیخ بڈھ (بڈھے) بن شیخ محمود بن شیخ قاضی منجھن (قاضی معین) بن شیخ چاند بن شیخ معروف ثانی بن شیخ مشید بن شیخ معروف اول بن شیخ محمد بن شیخ خضر بن سلطان غیاث الدین محمد بن سلطان تاج الدین محمد بن سلطان عز الدین محمد بن ابو الفوارس مؤید الدین سلطان سلیمان شاہ بن نعمان شاہ بادشاہ ابن مظفر الدنیا والدین سلطان السلاطین سلطان احمد فرخ شاہ بن امیر بہاء الملۃ مسعود بن امام الائمہ مولانا واعظ الاصغر بن امام الائمہ مولانا واعظ الاکبر بن ابو الفتح ابن امام اسحاق بن امام سالم بن حضرت عبداللہ بن امیر المومنین ابو حفص عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما،

مولانا شاہ ابو الخیر بن شیخ ابو سعید فاروقی فرخشاہی بھیروی متوفی ۱۰۵۱ھ نے خیر و شکر میں اپنے خانوادہ کے نسب نامہ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے، شمس العلماء مولانا ظفر

[1] نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۹۸-۹۷، [2] و [3] الافاضۃ القدسیہ ص ۱۶ طبع انوار احمدی الہ آباد ۱۳۴۲ھ،

حسین عینی مبارک پوری متوفی ۱۳۴۷ھ نے اپنے خاندانی شجرہ میں شیخ بڈھ کی جگہ
شیخ بڑے اور قاضی منجھن کی جگہ راضی معین لکھا ہے، یہ شجرہ مطبوعہ ہے بڈھ اور
بڑے میں صرف تلفظ کا فرق ہے، قاضی منجھن اور راضی معین میں یا تو تحریف ہوگئی
ہے، ورنہ معین نام اور منجھن عرفیت ہوگی بعض ماخذ میں راجی بھی ملتا ہے، ہمارے
خیال میں قاضی ہے،

شیخ محمد بن خضر فاروقی جونپوری متوفی ۸۱۱ھ اور ان کے بعد کے افراد کے حالات
میں مستند معلومات ملتی ہیں، اور ان ہی سے دیار پورب میں اس خانوادہ کی تاریخ
شروع ہوتی ہے، ان سے پہلے کے سلسلہ نسب کے بارے میں وثوق کے ساتھ نہیں کہا جا
سکتا کہ وہ کہاں تک صحیح ہے اس میں کئی نام مجہول قسم کے معلوم ہوتے ہیں، مولانا ابوالخیر
نے شیر وشکر میں اوپر کے بعض حضرات کے متعلق جو معلومات درج کی ہیں، ان کی حیثیت خاندانی
روایت کی ہے، تجلی نور میں شیخ محمد بن خضر جونپوری متوفی ۸۱۱ھ کے حالات اور مناقب
غوثی میں شاہ ابو الغوث گرم دیوان لہراوی متوفی ۱۱۸۷ھ کے خاندان ....
کے حالات زیادہ تر شیر وشکر سے ماخوذ ہیں،

شیخ محمد بن خضر کی جونپور میں آمد | مولانا شاہ ابوالخیر نے شیر وشکر کے تیسرے باب میں لکھا ہے
کہ اس خانوادہ کے جد امجد شیخ خضر اور ان کے صاحبزادے شیخ محمد دہلی سے جونپور تشریف
لائے، شیخ خضر نے حضرت شیخ ابو الفتح رکن الدین بن شیخ الاسلام زکریا ملتانی سے سلسلہ
سہروردیہ میں بیعت کرکے خلافت حاصل کی تھی، اور وہ اس سلسلہ کے مشائخ کبار میں
شمار کئے جاتے تھے، بعد میں ملتان سے دہلی چلے آئے اور یہیں ان کے صاحبزادے شیخ
محمد پیدا ہوئے، جو اپنے والد سے تعلیم و تربیت حاصل کرکے ان کی حیات ہی میں مرجع

خاص و عام بن گئے، اس زمانہ میں تیموری حملہ کی وجہ سے دہلی بہت پر آشوب تھا اور یہاں کے بہت سے
علما و فضلا اور مشائخ دوسرے مقامات کی طرف ہجرت کر رہے تھے، یہ سلطان ابراہیم شاہ شرقی کا
دور تھا، اور جونپور دار العلم اور دہلی ثانی بن رہا تھا، اس لئے دوسرے بہت سے علما و فضلا کی
طرح شیخ خضر اور ان کے صاحبزادے شیخ محمد نے بھی جونپور کا رخ کیا، اور محلہ سپاہ کے کھلے میدان
میں ایک درخت کے سایہ میں بال بچوں سمیت فروکش ہوگئے، سلطان ابراہیم شاہ شرقی
کو اس کا علم ہوا تو اس نے مکان کا انتظام کیا، اس کے بعد یہ خاندان جونپور میں مستقل طور سے
آباد ہوگیا، یہ نویں صدی ہجری کی ابتدائی دہائیوں کا واقعہ ہے،

شیخ خضر کی وفات کے بعد شیخ محمد ان کے جانشین ہوئے، شیر وشکر میں ہے کہ سلطان
ابراہیم شاہ نے کوشش کی کہ شیخ محمد کوئی خدمت قبول کرلیں مگر انھوں نے منظور نہیں کیا،
جونپور کے اعاظم و اکابر اور علماء و مشائخ ان سے عقیدت و محبت رکھتے تھے، قاضی شہاب الدین
دولت آبادی اکثر انکی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، قاضی صاحب نے حواشی کافیہ کا ایک نسخہ
ان کے پاس بھیجا کہ آپ کی نگاہ فیض ہوجائے تو یہ کتاب مقبول ہوسکتی ہے، انھوں نے
ملاحظہ کے بعد فرمایا "کافیہ را زینت دادہ است" اور کافیہ کے شروع میں حمد و ثنا نہ ہونے
پر قاضی صاحب اور دیگر فضلا نے جو کچھ لکھا ہے اسے دیکھ کر کہا کہ "ہر نسخہ دیدم قدیم و کہنہ
کہ در وے بود و نوشتہ" ایک مرتبہ سلطان ابراہیم نے والی بنگالہ کے خلاف لشکر کشی
کی، اور قاضی شہاب الدین کو اپنا سفیر بنا کر اس کے پاس بھیجا، اس وقت شیخ محمد نے قاضی
صاحب سے کہا کہ وہ سلطان کو سمجھائیں، کہ اس تعدی سے باز آجائے، ایسے اقدام سے
فقراء کے دل کو رنج ہوتا ہے، اور یہ اچھی بات نہیں ہے، اس سلسلہ میں قاضی صاحب کی
طرف سے کچھ تلخ کلامی بھی ہوئی، شیخ محمد صاحب تصانیف عالم تھے، مولانا ابوالخیر نے تصریح

کی ہے، "وحضرت مخدوم قدس سرہ در ایام تحصیل وحین حیات پدر بزرگوار تصانیف وتوالیف بود در علوم دینیہ، و امروز اثرے ازان پیدا نیست"، ان کی وفات ۳ جمادی الاولیٰ ۸۱۱ھ میں جونپور ہی میں ہوئی۔

پرگنہ محمد آباد میں جاگیر اور توطن | مخدوم شیخ محمد بن خضر کے دو لڑکے تھے، شیخ وجیہ الدین اور شیخ مشید، شیخ وجیہ الدین سے نسل نہیں چلی، شاہ ابو الخیر نے لکھا ہے کہ میں نے بعض مشائخ سے سنا ہے کہ بعض قصبات میں ان کی صاحبزادیوں کی اولاد موجود ہے، مخدوم شیخ مشید اپنے آبار کرام کے طریقہ پر زندگی بسر کرتے تھے، ظاہری علوم وکمالات کی تحصیل وتکمیل کے بعد اپنے پدر بزرگوار سے طریقت حاصل کی اور مسند ارشاد وتلقین پر متمکن ہوئے،

سلطان ابراہیم شاہ شرقی[1] (۸۰۴ھ تا ۸۴۴ھ) آپ کے عقیدت مندوں اور نیاز مندوں میں تھا، میر صدر جہاں سید اجمل اور شیخ مشید دونوں بچپن کے یار غار اور ایک دوسرے کے غمخوار تھے، اور دونوں کے تعلقات نے برادرانہ حیثیت حاصل کرلی تھی[2]، میر صدر جہاں سید اجمل نے بارہا سلطان کی طرف سے اور خود اپنی طرف سے التماس کی کہ اگر بار خاطر نہ ہو تو فقراء اور واردین وصادرین کے اخراجات کے لئے کچھ جاگیر دیدی جائے اور متعلقین کے

[1] تیمور و شجرہ سے منقولہ عبارت میں سلطان حسین شاہ شرقی ۸۶۲ھ تا ۸۸۱ھ کا نام ہے، جو صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے،
[2] خواجہ صدر جہاں سید اجمل علوم شریعت کے جامع ورع وتقویٰ میں بلند پایہ اور اپنے زمانہ کے نامور مشائخ میں سے تھے، ایک مرتبہ سلطان ابراہیم شاہ شرقی کے دربار میں صدر جہاں سید اجمل اور قاضی شہاب الدین دولت آبادی میں آگے پیچھے بیٹھنے پر نوک جھونک ہو گئی تھی، اور قاضی صاحب نے سادات کے مقابلہ میں علماء کی افضلیت پر ایک کتاب لکھی تھی، سلطان ابراہیم خواجہ صدر جہاں سے بہت زیادہ عقیدت رکھتا تھا، ان کیلئے دریا کے کنارے نہایت خوبصورت مسجد بنوائی تھی، جو آج بھی جھجھری مسجد کے نام سے موجود ہے، سلطان ابراہیم کے ایک لڑکے کو ان کی خانقاہ کے قریب دفن کیا گیا۔ (تجلی نور ج ۱ ص ۵۰ اعظم المطابع جونپور ۱۸۸۹ء)

گذر بسر کا انتظام کر دیا جائے، مگر شیخ مشید اس کے لئے آمادہ نہ ہوتے تھے، جب سید اجمل کا اصرار بہت زیادہ بڑھا تو استخارہ کے بعد پرگنہ محمد آباد[1] میں ولید پور وغیرہ بارہ[2] قریات قبول کر لئے جہاں اس خانوادہ کے اکثر افراد آکر آباد ہو گئے مگر ان کا تعلق جونپور سے آخر تک قائم رہا، مولانا ابو الخیر کے الفاظ یہ ہیں، "تا بجہت پاس خاطر سید اجمل بعد تقدیم استخارہ از ارواح بزرگان دوازدہ قریہ بجہت خرچ فقراء قبول فرمودند، وازان جملہ قریہ ولید پور کہ امروز اکثر قبیلہ ازاں جا توطن دارند"، شمس الدین حیدری نے مناقب غوثی کے باب ہشتم میں لکھا ہے کہ شیخ محمد بن خضر کی وفات سے سلطان ابراہیم شاہ شرقی کو بہت زیادہ رنج ہوا، اور اس نے شیخ مشید کو یہ جاگیر عنایت کی "سلطان ابراہیم از تعزیت نہایت کوفتہ شد، آخر الامر حضرت مشید را صدر رد جانشین آن مسند محتشم گردانید، الحال نیاز مندی در پرگنہ محمد آباد قریہ ولید پور با دیگر مواضع در وجہ معاش مقرر داشت[3]"،

اس جاگیر کا تذکرہ اعظم گڈھ گزیٹیر میں بھی ہے، یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ بارہ مواضع کون کون سے تھے، البتہ یہ یقینی ہے کہ ولید پور اور بھیرا (سلطان پور) کے مغرب میں مبارکپور سے متصل لہرا تک اس کا سلسلہ پھیلا ہوا تھا، تجلی نور میں ہے، از اولاد حضرت شیخ محمد مواضع بھیرا ولہرا ضلع اعظم گڈھ سکونت پذیر است (ج ۱ ص ۴۸) چنانچہ شاہ ابو الغوث گرم دیوان متوفی ۱۱۷۱ھ نے (سلطان پور) بھیرا کا قیام ترک کر کے لہرا (وحدت آباد) میں سکونت اختیار کی اور یہاں خانقاہ ومدرسہ تعمیر کر کے درس وتدریس اور ذکر وشغل میں مشغول ہو گئے، اور یہیں فوت ہوئے، مولانا شاہ ابو الخیر نے لکھا ہے کہ اس شاہی جاگیر کی

[1] تیموری دور میں سرکار جونپور کے اکتالیس پرگنوں میں سے محمد آباد گوہنہ بھی ایک پرگنہ اور دار القضا تھا، اعظم گڈھ سے مشرق میں تقریباً بارہ میل پر واقع ہے،
[3] مناقب غوثی باب ہشتم قلمی مملوکہ دار المصنفین اعظم گڈھ،

نگرانی اور انتظام کے لیے چند ملازم رکھے تھے جو انکی آمدنی وصول کرتے تھے، ان میں دو ملازم سرخیل اور مرغوب نامی نے شیخ مشید کے نام و نسب کی آڑ میں اکثر مواضعات ان کے مالکوں سے چھین کر اپنے قبضہ میں کر لئے اور بڑے کر و فر کی زندگی بسر کرنے لگے، البتہ اجناس اور غلہ جات وغیرہ سال بہ سال جونپور کی خانقاہ روانہ کرتے رہے شیخ مشید کو ملازموں پر اعتماد تھا، وہ دینی مصروفیات کی وجہ سے اس صورت حال سے بالکل بے خبر تھے، ان کو اس کی طرف توجہ کرنے کی فرصت نہیں ملتی تھی، اسی دوران میں میر صدر جہاں سید اجمل سلطان ابراہیم شاہ شرقی[1] کی طرف سے بنگالہ کی سفارت پر گئے تھے، واپسی میں جب ان مواضعات سے گذرے تو ان کو ان حالات کا علم ہوا انھوں نے جونپور پہونچکر شیخ مشید سے اس کو بیان کیا اس کے بعد شیخ مشید کے دونوں صاجزادے شیخ معروف اور شیخ علی ایک جماعت کے ساتھ یہاں آئے اور زمینداری کے جملہ انتظامات کو اپنے ہاتھ میں لے لیا مولانا ابو الخیر نے لکھا ہے "بفرمودنِ امیر ند کور حضرت شمس العلماء زبدۃ الاتقیاء مخدوم شیخ معروف کہ اکبر الاولاد مخدوم بودند با جماعت صوفیاں بقریہ مذکورہ آمدند، آنہا مواضعات مخدوم رہی نمودند؟ مدتے بریں بگذشت سال دیگر برادر خورد تر مخدوم شیخ علی ہم باشارۂ میر ندکور آمدند، و بتدریج املاک و مواضع بستند، بعد وفات شیخ مشید سکونت دریں قریہ اختیار افتاد"

| ملا صاحب کے قریبی آبا و اجداد شیخ مشید نے جونپور میں انتقال کیا، ان کے دونوں لڑکے شیخ معروف اور شیخ علی قریہ ولید پور کے قریب سلطان پور کے نام سے ایک بستی آباد کر کے اس میں سکونت پذیر ہوئے، شیخ علی کے کئی اولادیں تھیں، ان کے چھوٹے صاجزادے شیخ بایزید جاگیر اور زمینداری کے نگران و منصرم تھے، اور شیخ معروف جو قطب وقت اور صاحب ولایت تھے، اپنے والد شیخ مشید کے جانشین بنے، ان کے صاجزادے شیخ چاند نے اپنے آبا و اجداد کے طریقہ پر ظاہری اور باطنی علوم و فنون کی تحصیل و تکمیل کی تھی، ان کے دو صاجزادے

[1] اس جگہ بھی شیر دستگر سے منقولہ عبارت میں سلطان حسین شاہ شرقی ہے،

تھے، ایک شیخ ماہ، دوسرے قاضی منجھن، ان دونوں کے بچپن تک جاگیر کا انتظام شیخ بایزید اور شیخ علی کے ذمہ رہا، ان کے بعد تمام املاک دونوں بھائیوں یعنی شیخ معروف اور شیخ علی کی اولاد میں تقسیم ہو گئی، شیخ ماہ کے دو صاجزادے شیخ چاند اور شیخ عثمان تھے، شیخ چاند دونوں خاندان کے رئیس و امیر رہے، ان کے ایک صاجزادے شیخ بھیکہ اور تین صاجزادیاں تھیں، قاضی منجھن ملا محمود کے جد اعلیٰ جونپور میں عہدۂ قضا پر فائز تھے اسلئے انکا قیام زیادہ تر جونپور ہی میں رہتا تھا، مولانا ابو الخیر نے تصریح کی ہے "شیخ قاضی منجھن مدتے بالزام حکام منصب قضائے جونپور رونقے دادند، وازیں جہت بیشتر اوقات در شہر جونپور بسر می بردند"[1]

قاضی منجھن کے صاجزادے شیخ محمود ملا محمود کے پردادا ہیں، ان کے صاجزادے شیخ بڈھو (بڑے) بڑی شان و شوکت اور عقل و دانش کے مالک تھے، شیخ بڑے کی شادی سید گھورن قاضی محمد آباد کی صاجزادی سے ہوئی تھی، اور وہ مخدوم ابراہیم سے بیعت تھے،[2] مولانا ابو الخیر لکھتے ہیں "ویرا آثار...... و بزرگواری و سرداری ہویدا بود" انھوں نے ولید پور میں انتقال کیا، ان کا مزار آج بھی وہاں گھجوروں کے جھنڈ میں ہے اور "بڑے صاحب" کے نام سے مشہور ہے، ان کے پانچ لڑکے تھے، شیخ محمد، شیخ مشید، شیخ قطب الدین، شیخ حافظ اور شیخ عبد الحئی، اور چار لڑکیاں تھیں،

یہی شیخ محمد بن شیخ بڑے ملا محمود کے والد ہیں، ان کے حالات مولانا ابو الخیر کی زبانی یہ ہیں،

"اما شیخ محمد بہ صفات فاضلہ و مکارم اخلاق و علو ہمت و خدمت؟ و فتوت متصف بودند"

شیخ محمد مکارم اخلاق، ہمت و خدمت اور مروت کے اوصاف سے متصف تھے، ایک

[1] شیر دستگر سے منقولہ عبارت میں ہر جگہ راجی منجھن درج ہے اور بعض دوسری جگہ راضی بھی نظر آیا مگر ہم نے ہر جگہ "قاضی" لکھا ہے، [2] شیخ بڑے کس مخدوم ابراہیم کے مرید و خلیفہ تھے، اس کی تصریح نہیں ہے، ہمارے

(بقیہ ص ۳۴۰ پر)

از بہر اعانتِ مومناں و رعایۃ خویشاں صحبت سلوک اختیار کرد، و آخر بعتبہ عزلت اختیا کرد و در سنۃ یکہزار و بست و ہفت و دیم ربیع الاول بجوار الٰہی ارتحال کرد، و ایشان را حق سبحانہ بمزید کرم فرزندے کرامت فرمود کہ یگانۂ انفس و آفاق و آفتاب مکارم اخلاق است فرزند حال اور او فرے جداگانہ می بایست کہ بعضے ازاں نوشتہ آید، اما اجمال ایں احوال آنکہ ہو الامام الاعظم الخ

زمانہ تک مسلمانوں کی اعانت اور خویش و اقربا کی رعایت کی خاطر، دکھی بھیکی زندگی بسر کی اور آخر میں گوشہ نشین ہو گئے، ربیع الاول ۱۰۲۷ھ میں فوت ہوئے، ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص فضل و کرم سے ایک ایسا فرزند عنایت فرمایا جو یکتائے زمانہ اور بے مثال اور حسن اخلاق کا آفتاب ہے، اس کے مختصر حالات لکھنے کے لئے الگ دفتر کی ضرورت ہے، مختصر یہ ہے کہ وہ ...... شیخ محمود ہے،

ہم نے ملا صاحب کے آبا و اجداد کے ذکر میں اس لئے تفصیل سے کام لیا ہے کہ ان کے حالات بہت کم ملتے ہیں،

صفحہ ۳۳۹ کا حاشیہ:- خیال ہے یہ بزرگ راجہ سید ابراہیم بن راجہ سید عبدالحق بن راجہ سید یٰسین ابن راجہ سید بندگی (شیخ مجتبیٰ) بن راجہ سید مبارک ہیں، مانک پور کے راجگان چشت راجہ سید حامد شاہ مانک پوری کے زمانہ سے دیار پورب میں آتے جاتے تھے، اور ان کے فیوض و برکات یہاں عام ہوئے، آئینہ اودھ میں ہے کہ راجہ سید ابراہیم کے خدام جنات تھے، (ص ۲۸۲) اسی خانوادہ میں بعد میں ایک اور بزرگ راجہ سید ابراہیم ثانی بن راجہ سید میران جی بن راجہ سید ابراہیم بن راجہ سید عبدالحق گذرے ہیں، راجہ سید غلام معین الدین عرف راجہ دانی متوفی ۱۱۳۰ھ ان کے مرید و خلیفہ تھے، مناقب غوثی میں ان کو حضرت حجۃ العارفین سراج السالکین راجی سید ابراہیم قدس سرہ کے القاب سے یاد کیا گیا ہے، غالباً یہی راجہ ابراہیم ثانی موضع ابراہیم پور کے بانی ہیں، جب کہ راجہ دانی کے بھائی راجہ سید خیر اللہ شاہ خیرآباد کے بانی ہیں، اور ان لوگوں کے مورث اعلیٰ راجو سید مبارک شاہ مبارک پور کے بانی ہیں، ایک اور بزرگ شیخ مخدوم ابراہیم دانشمند بن شیخ اسمٰعیل کلاں ہیں جن کا مزار محمد آباد کے علاقہ کفر نتی میں ہے، یہ گھرانہ اکبری دور سے تعلق رکھتا ہے (مرأۃ الاسرار)

ملا صاحب کے جد مادری شیخ شاہ محمد: ملا صاحب باپ کی طرف سے فاروقی اور ماں کی طرف سے عثمانی تھے، صحیح معنوں میں نجیب الطرفین اور لا یُدْ سانی اتی جانبہ اطول کے مصداق تھے، ان کے نانا شیخ شاہ محمد بن شیخ سلطان محمود عثمانی تھے، ملا صاحب نے ادب و عربیت کی تعلیم ان ہی سے حاصل کی تھی، مولانا ابوالخیر کا بیان ہے،

والدۂ ماجدۂ آنحضرت دختر شیخ العصر البحر المدقق العلامۃ المحقق شیخ شاہ محمد بن شیخ المشائخ قطب الآفاق مخدوم شیخ محمود است شیخ محمود را سلطان محمود می خوانند کہ خلیفہ شیخ مبارک خیری و خلیفہ حضرت عاشقان سید میر علی قوام است، و فقیر خدمت شاہ محمد کردہ ام، در فنون و علوم یگانہ وقت، و در مکارم اخلاق و حلم و حیا و مروت و وقار، تواضع و ایثار می فرمود،

ملا محمود کی والدہ ماجدہ شیخ العصر البحر مدقق علامہ محقق شیخ شاہ محمد بن شیخ المشائخ قطب الآفاق مخدوم شیخ محمود ہیں جن کو سلطان محمود کہتے ہیں، وہ شیخ مبارک خیری اور میر علی عاشقاں سرآمیری کے خلیفہ تھے، میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں، علوم و فنون میں یگانہ تھے، اور محاسن اخلاق حلم و حیا، مروت، وقار اور تواضع سے متصف تھے،

اس کے بعد لکھا ہے کہ ان کے رگ و ریشہ میں اہل بیت رسول کی محبت اس طرح سرایت تھی کہ دن میں کئی بار ان کے ذکر سے آنکھیں نم ہو جاتی تھیں، اہلبیت سے غایت محبت و عقیدت کی بنا پر کچھ لوگ ان کی نسبت رفض و تشیع کی طرف کرتے تھے، ۱۰۳۲ھ میں ان کا انتقال ہوا،

تذکرۂ علمائے ہند میں ان کا مختصر حال ہے کہ شیخ شاہ محمد فاروقی اکابر علمائے جونپور میں سے ہیں، ورع و تقویٰ سے متصف اور افادہ و درس میں مصروف تھے، ملا محمود جونپوری ان کے

نواسے تھے، ۱۰۲۳ھ میں وفات پائی۔[1]

شیخ شاہ محمد کے دادا مفتی حمزہ عثمانی علاقہ مازندران کے شہر دماوند کے رہنے والے تھے، وہاں سے ہجرت کرکے ہندوستان کی خاک چھانتے ہوئے قصبہ رودولی پہونچے، یہ سلاطین شرقیہ جونپور کا دور تھا، ہر طرف علم و علماء کی چہل پہل تھی اس لئے یہیں فروکش ہوگئے، اور رودولی ہی میں ان کے صاحبزادے ملا محمد افضل اور سلطان محمود پیدا ہوئے۔ شیخ سلطان محمود سن رشد کو پہونچکر اپنے بڑے بھائی استاذ الملک ملا محمد افضل کے ساتھ جونپور تشریف لائے اور محلہ سپاہ میں قیام پذیر ہوئے، اسی محلہ میں شیخ مبارک خیری متوفی ۱۴ شوال ۹۸۳ھ اپنے مرشد حضرت میر علی عاشقان بن قوام الدین سرائے میری متوفی ۹۵۰ھ کے حکم سے خانقاہ بنا کر تعلیم و تدریس اور ارشاد و تلقین میں مشغول تھے، شیخ سلطان محمود کی شادی ان کی صاحبزادی سے ہوئی اور انھوں نے اپنے بھائی ملا محمد افضل سے علوم ظاہری کی تحصیل و تکمیل اور اپنے خسر شیخ مبارک خیری سے بیعت کی اور تھوڑی ہی مدت میں سلوک و معرفت کی تمام منزلیں طے کرلیں، میر علی عاشقان سے بھی فیوض و برکات حاصل کئے اس سونے پر سہاگہ سے ان کی شخصیت بڑی پرکشش ہوگئی اور ان کی ذات سے خلق اللہ کو بڑا فیض پہونچا، جونپور میں وفات پائی، محلہ چاچک پور میں ان کا مزار ہے،[2] ان کی اولاد جونپور، الٰہ آباد، کوڑہ جہان آباد میں پھیلی، ان ہی کے صاحبزادے شیخ شاہ محمد ملا صاحب کے نانا اور استاد اور ان کے بڑے والد ملا محمد افضل ملا صاحب کے شیخ الکل ہیں،

(باقی)

[1] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۴۸، [2] تجلی نور ج ۱ ص ۸۷-۷۷،

فن توشیح

از
ڈاکٹر غلام مصطفی صاحب، ریڈر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی،

توشیح عربی شاعری کی ایک مخصوص صنعت ہے، جس کا ظہور اندلس میں غنا و موسیقی کے عوامی ماحول کے اثر سے نویں صدی عیسوی کے اواخر میں ہوا اور جو شاعری اس صنعت سے آراستہ ہوئی اس کو موشح کا لقب ملا، یہ عربی شاعری کی ایک ایسی صنف ہے جس میں مختلف قوافی ایک خاص ترتیب کے ساتھ بار بار آتے ہیں اور کبھی کبھی اس کا وزن بھی عام روایتی اوزان سے مختلف ہوتا ہے، نیز اس کے بعض اجزاء میں عجمی اور عوامی زبان کا استعمال کیا گیا ہے اور غنا سے اس کا بہت گہرا تعلق ہے،

موشح عربی شاعری کا ایک خوشنما گلدستہ ہے جسے اہل اندلس نے مقامی پھول پتیوں سے سجایا ہے اور اس فن میں اہل مشرق نے ان کی شاگردی کی ہے. ابن وحیہ کے الفاظ میں یہ شاعری کا مکھن، اس کے جوہر کا خلاصہ اور اس کا انتخاب ہے اور اس فن میں اہل مغرب اہل مشرق سے بہت آگے نکل گئے ہیں، اس میں وہ درخشندہ آفتاب اور روشن ستارہ کی طرح نمایاں اور ممتاز ہیں۔[1]

[1] المطرب من اشعار اهل المغرب، قاهرہ ۱۹۵۴ء، ص: ۲۰۴،

موشح کا لفظ وشاح سے ماخوذ ہے، وشاح چمڑے کے اس تسمہ کو کہتے ہیں جو جواہرات سے مرصع ہو، عرب کی قدیم عورتیں اسے ہار کے طور پر استعمال کرتی تھیں، مشہور جاہلی شاعر امرؤ القیس نے اپنے معلقہ میں کہا ہے،

تجاوزت أحراسا إليها ومعشرا	علی حراصا لو یسرّون مقتلی
اذا ما الثریا فی السماء تعرضت	تعرض أثناء الوشاح المفصل

"میں محبوبہ کے پاس ان نگہبانوں کے درمیان سے گذر کر پہنچا جو میرے قتل کو اگر چھپا سکتے تو مجھے قتل کرنے میں ذرا بھی تامل نہ کرتے، جب کہ ثریا آسمان میں اسطرح نمایاں تھی جیسے وہ ہار جس میں مختلف رنگ کے جواہرات جڑے ہوں"

پھر اسی لفظ وشاح سے مصدر توشیح بنایا گیا جس کے معنی آراستہ کرنے اور سجانے کے ہیں، جیسا کہ چوتھی صدی ہجری کا ایک شاعر اپنے قصیدہ کے متعلق کہتا ہے۔

وهذی القصیدة مثل العروس	موشحة بالمعانی الملاح[1]

(یہ قصیدہ دلہن کی طرح عمدہ معانی سے آراستہ ہے۔)

غرض یہ نظم مختلف اجزا و قوافی سے اسطرح آراستہ ہوتی ہے جیسے وہ ہار جو مختلف جواہرات سے مرصع ہو، اسی لئے اس کو موشح اور اس کے ناظم کو وشاح کہا جاتا ہے۔

اسباب و عوامل | موشح کو وجود میں لانے میں کن اسباب و عوامل کا ہاتھ ہے، اس کی اصل کیا ہے اور کس طرح اس کی ابتدا ہوئی، یہ ایسے سوالات ہیں جن کا کوئی قطعی جواب نہیں دیا جاسکتا، چنانچہ پروفیسر گب نے بھی ایک موقع پر کہا تھا کہ "اندلسی موشحات کا مطالعہ کرتے ہوئے چوتھائی صدی سے زیادہ زمانہ گذر گیا اور اس عرصہ میں اس سے

---

[1] ثعالبی: یتیمة الدهر، دمشق، ۱۳۰۲، ج: ۲، ص: ۲۱۴

متعلق جو بھی کتاب، مقالہ یا مخطوطہ مجھے ہاتھ آیا میں نے اس کا مطالعہ کیا، لیکن اب تک اطمینان بخش نتائج تک میں نہیں پہنچ سکا، میں اب بھی یہی سمجھتا ہوں کہ یہ میدان نیا اور اچھوتا ہے اور اس کے متعلق کسی امر میں کوئی قطعی فیصلہ کرنا ایک بے تکی بات ہے جو خطرہ سے خالی نہیں ہے"[1]

یہ خیال صرف پروفیسر گب کا ہی نہیں ہے بلکہ بہت سے علماے ادب جنھوں نے موشحات کا مطالعہ کیا ہے اسی خیال کے حامل ہیں، بہرحال اس بات پر تو تمام ادبا و مورخین کا اتفاق ہے کہ فن توشیح کے مخترع اہل اندلس ہیں، مگر کن اسباب کے تحت یہ فن وجود میں آیا، اس بارے میں ان کی رائیں مختلف ہیں، بعض علما کے نزدیک موشح کی اصل خالص عربی ہے، وہ اسے مسمط کی ارتقائی شکل قرار دیتے ہیں، ہیکل اور شوقی ضیف بھی اسی خیال کے حامی ہیں،[2] اس میں شک نہیں کہ عہد عباسی کے دور اول ہی میں مشرقی شعرانے قافیہ بندی کے نئے نئے طریقے ایجاد کئے تھے، خاص طور پر مسمط کی مختلف صورتیں کافی معروف تھیں جس میں کئی بند ہوتے تھے اور ہر بند متعدد مصرعوں پر مشتمل ہوتا تھا، بند کے آخری مصرعہ کے علاوہ تمام مصرعے ہم قافیہ ہوتے تھے، اور ہر بند کے ابتدائی مصرعوں میں نئے نئے قوافی استعمال کئے جاتے تھے، لیکن آخری مصرعہ میں شروع سے آخر تک ایک ہی قافیہ کی پابندی کی جاتی تھی، اس طرح مسمط قافیہ بندی اور ہیئت کے اعتبار سے موشح سے کافی مشابہ معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر موشح کے مخترعین نے قافیہ سازی میں مسمط سے استفادہ کیا ہو تو کچھ مستبعد نہیں ہے۔

---

[1] مصطفی عوض الکریم: فن التوشیح، بیروت، ۱۹۵۹ء، ص: ۱۰

[2] فن التوشیح، ص: ۸ اور ص: ۱۰۹

اس سلسلے میں دوسری رائے یہ ہے کہ اندلس میں مشرقی طرز غنا کو جو ترقی ہوئی اس کے اثر سے موشح کا ظہور ہوا، مشرق میں خلافت راشدہ کے بعد ہی سے غنا و موسیقی کا رواج بڑھنے لگا تھا، چنانچہ اموی دور میں عرب مغنیوں نے فارسی اور رومی الحان بھی سیکھ لئے اور ان کے باہمی اختلاط سے مزید نئے الحان ایجاد کئے جو بہت مقبول ہوئے، عہد عباسی کے اوائل میں خلفاء و امراء نے غنا و موسیقی کی سرپرستی کی جس کا اثر عربی شاعری پر بھی پڑا، ابو نواس (م: ۸۱۴ء) اور ابو العتاہیہ (م: ۸۲۷ء) وغیرہ نے جدید اوزان اور عجمی الحان میں اشعار نظم کئے جن کو مجالس عیش و طرب میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی،

ان باتوں کا اہل اندلس پر اثر پڑنا لازمی تھا، خوشحالی، دولت کی فراوانی اور ماحول کے اثر سے اندلس کے عرب جلد ہی غنا و موسیقی کی طرف مائل ہو گئے تھے، اندلس کی کشش مشرق کے مغنیوں کو بھی وہاں کھینچ لے گئی، مشہور عرب مغنی ابراہیم موصلی (م: ۸۰۴ء) کے ایک شاگرد علی بن نافع زریاب نے اندلس میں غنا کا ایک مدرسہ قائم کیا، اور اس نے عود کے تاروں میں پانچویں تار کا اضافہ کر کے نئے نئے راگ ایجاد کئے[1]، ابتدا میں غنا و موسیقی کی مجلسیں اندلسی امرا کے محلوں میں قائم ہوتی تھیں لیکن جلد ہی اس کا اثر گلی کوچوں اور بازاروں تک پھیل گیا، چنانچہ تاریخ و تذکرہ کی کتابیں ان مجالس کے ذکر سے بھری ہوئی ہیں، اس لئے بعض علماء کا خیال ہے کہ اندلس میں غنا و موسیقی کا یہی ارتقاء اور بالخصوص زریاب کا طریقۂ غنا موشح کے وجود کا باعث ہوا، کیونکہ جس طرح موشح میں وزن و قافیہ کے اعتبار سے مختلف اجزاء ہوتے ہیں اسی طرح اس طرز غنا میں بھی متعدد غنائی قطعات

---

[1] مقری: نفح الطیب، مصر ۱۹۴۹ء، ج: ۴، ص: ۱۱۲-۱۲۹۔

کی ضرورت ہوتی تھی جو مختلف الحان میں ہوتے تھے، اسی مشابہت کی بنا پر فواد رجائی نے بھی اسی خیال کی تائید کی ہے[1]۔

لیکن ڈاکٹر مصطفیٰ عوض الکریم کہتے ہیں[2] کہ اس سلسلے میں بہت سے حیران کن سوالات کا تشفی بخش جواب اسی وقت ممکن ہے جبکہ اس نظریہ کو تسلیم کر لیا جائے کہ موشحات عجمی غنائی شاعری کی تقلید میں وضع کئے گئے ہیں، متعدد مستشرقین نے بھی اسی نظریہ کی حمایت کی ہے، اس مسئلہ میں وہ اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ موشح مشرقی شاعری کے اصناف مسمط اور مخمس وغیرہ سے بالکل مختلف ہے، وہ محض غنا کے مقصد کے لئے اختراع کیا گیا ہے، اور اس کے جدید اوزان جن سے مشرقی شاعری ناآشنا تھی خود اس بات کا ثبوت ہیں کہ وہ عجمی اوزان سے ماخوذ ہیں، مزید برآں موشحہ کا آخری جزء جو خرجہ کہلاتا ہے، اور عجمی بھی ہو سکتا ہے وہی موشح اور اس عجمی غنائی شاعری کے درمیان ایک کڑی ہے، پس اغلب یہی ہے کہ اندلس کے کچھ عرب شعراء نے وہاں ایک ایسی عجمی غنائی شاعری سنی جس کے نغمہ و لحن سے ان کے قلوب بہت متاثر ہوئے، لہٰذا انھوں نے اسی انداز پر عربی میں شاعری کی ابتدا کی اور اس طرح موشح کا وجود عمل میں آیا، اور یہ کام صرف اندلس کے عرب شعراء ہی نے نہیں کیا بلکہ وہاں کے یہودی شعراء نے بھی عبری زبان میں ایسی نظمیں لکھی ہیں جو عربی موشحات سے بہت مشابہ ہیں اور کہیں کہیں جو خرجہ عربی موشحہ میں پایا جاتا ہے بعینہ وہی خرجہ عبری نظم کے اندر بھی مل جاتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خرجات درحقیقت چھوٹے چھوٹے عجمی گیت تھے جن پر تضمین کر کے وشاحوں نے اپنے موشحات مرتب کئے ہیں۔

---

[1] فن التوشیح، ص: ۸۸، [2] فن التوشیح، ص: ۱۰۲ و ما بعد۔

اس کے علاوہ اگر موشح مشرقی سمط کی ارتقائی شکل ہوتا جیسا کہ بعض علما کا خیال ہے تو اس کا ظہور مشرق ہی میں ہونا چاہئے تھا نہ کہ اندلس میں۔ اور اگر کسی وجہ سے ایسا نہیں ہو سکا تھا تو کم از کم بعد میں جب اہل مشرق نے اندلسی وشاحوں کی تقلید میں موشح کہنا شروع کیا تھا تو اس میں ان کو کچھ تکلف نہ ہونا چاہئے تھا، ایسی صورت میں وہ اس فن میں نہ صرف اندلسی وشاحوں کا مقابلہ کر لیتے بلکہ ان سے سبقت لے جاتے، اگر حقیقت یہ ہے کہ مشرقی شعرا کے موشحات میں تکلف وتصنع بہت پایا جاتا ہے۔ وہ اس فن کی تقلید میں اندلسی وشاحوں کے شاگرد رشید بھی نہ بن سکے، چنانچہ ابن خلدون کہتا ہے[1] کہ مشرقی شعرا نے جو موشحات لکھے ہیں ان کے اندر تکلف نمایاں طور سے پایا جاتا ہے، اس کے نزدیک ان کے بہترین موشحات میں صرف ابن سناء الملک مصری کا ایک موشحہ ایسا ہے جو تکلف سے خالی اور کافی مشہور ہے، ابن سناء الملک نے خود اعتراف کیا ہے کہ اس کے موشحات اندلسی موشحات کے مقابلہ میں ناقص ہیں، کیونکہ اس کو اندلسی ماحول میسر نہیں ہوا اور موشح نگاری میں وہی شاعر کامیاب ہو سکتا ہے جس نے اندلس کے مخصوص ماحول میں زندگی گذاری ہو[2]۔

اسی طرح اگر موشح اس مشرقی غنا کے اثر سے وجود میں آیا ہوتا جو زریاب اور اس کے تلامذہ کی کوشش سے اندلس میں کافی رائج تھا تو اس صورت میں بھی اہل مشرق کو موشحات نظم کرنے میں کوئی تکلف نہ ہوتا اور وہ بآسانی اندلسی وشاحوں کی تقلید میں خود عمدہ موشحات نظم کر لیتے، نیز یہ کہ پھر موشحات ابتدا میں عوامی طبقات تک ہی محدود نہ رہتے بلکہ امراء و روساء کے محلوں میں بھی موجود ہوتے جہاں مشرقی غنا کا بول بالا تھا۔

مزید برآں اندلسی مورخین نے جا بجا مشرق کے مقابلہ میں بڑے فخر کیا تھا اس کا ذکر

[1] مقدمہ ابن خلدون، مصر ۱۳۲۲ھ، ص: ۵۹۴۔ [2] فن التوشیح، ص: ۱۰۲۔

کیا ہے کہ فن توشیح مغرب کی ایجاد ہے اور ان کی اس مفاخرت سے اہل مشرق نے کوئی تعرض نہیں کیا بلکہ پوری فراخدلی کے ساتھ ان کی افضلیت و برتری کا اعتراف کیا ہے۔ پس یہ حقیقت بھی اس بات کا ثبوت بہم پہنچاتی ہے کہ موشح کی اصل روایتی عربی شاعری یا مشرقی غنا کے اندر نہیں ہے بلکہ کہیں اور ہے،

موشح کی عجمی الاصل ہونے کے لئے یہ بات بھی بطور دلیل کے پیش کی جاتی ہے کہ جو مورخین و علما مشرقی شاعری اور ہر اس چیز کے دلدادہ تھے جس کی اصل مشرقی ہو انھوں نے موشح کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا بلکہ اسے حقیر اور کمتر درجہ کی چیز خیال کیا، اور اسی لئے اپنی تصنیفات میں اس کو جگہ نہیں دی چنانچہ ابن عبد ربہ (م: ۹۴۰ء) کی مشہور مبسوط کتاب "العقد الفرید" موشح کے ذکر سے بالکل خاموش ہے۔ متعدد جلدوں کی اس ضخیم کتاب میں اس کی طرف کوئی ہلکا سا اشارہ بھی نہیں ملتا حالانکہ بعض علمائے ابن عبد ربہ کو نہ صرف موشح کے مخترعین میں شمار کیا ہے بلکہ اس کو اس فن سے دلچسپی رکھنے والا بتایا ہے، چنانچہ اسی بنا پر ڈاکٹر مصطفیٰ عوض الکریم نے یہ احتمال ظاہر کیا ہے[1] کہ شاید جس ابن عبد ربہ کو بعض علما نے موشح کا موجد قرار دیا ہے وہ العقد الفرید کا مصنف احمد بن محمد بن عبد ربہ نہیں ہے بلکہ اس کا بھتیجا سعید ابن عبد الرحمن بن محمد بن عبد ربہ ہے،

ابن بسام (م: ۱۱۴۷ء) نے بھی اپنی مشہور کتاب "الذخیرۃ" میں موشحات کو شامل نہیں کیا حالانکہ اس نے ان کے موجد آخری الحان کی تعریف کی ہے۔ اس کا عذر اس نے یہ پیش کیا ہے کہ موشحات اس تصنیف سے خارج ہیں کیونکہ وہ عربی شاعری کے اوزان پر نہیں ہیں[2]۔ فتح بن خاقان (م: ۱۱۳۴ء) تو ابن بسام سے بھی زیادہ موشح کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے،

[1] فن التوشیح، ص: ۱۱۲۔ [2] الذخیرہ، قاہرہ ۱۹۴۲ء، ج: ۲، ص: ۲۔

اگرچہ اس نے اپنی تصنیفات "قلائد العقیان" اور "مطمح الانفس"[1] میں بہت سے ایسے شعرا کا ذکر کیا ہے جو موشحات نظم کرتے تھے لیکن اس نے صرف ان کے روایتی قصائد ہی کو اپنی کتابوں میں درج کیا ہے، ایک موقع پر تو اس نے ایک موشح نگار کے متعلق یہ لکھا ہے کہ وہ عمدہ چیز کو چھوڑ کر ایک ردی چیز کی طرف مائل ہوگیا ہے اور میری کتاب ایسی نہیں ہے کہ میں اس کی فضولیات کو اس میں شامل کروں۔[2] عبدالواحد مراکشی (م: ۱۲۲۴ء) نے اپنی کتاب "المعجب" میں موشحات کو شامل نہ کرنے کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ عام طور پر مصنفین ان کو اپنی تصنیفات میں شامل نہیں کرتے۔[2] مقری (م: ۱۶۳۱ء) نے اگرچہ اپنی تالیفات "نفح الطیب" اور "ازہار الریاض" میں کافی تعداد میں موشحات کو نقل کیا ہے لیکن وہ ان کو ہزل قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ زیادہ مناسب تو یہی تھا کہ انکو حذف کر دیا جاتا لیکن اسلئے ان کو شامل کر لیا گیا ہے کہ علما کی کتابوں میں اس قسم کی باتیں اکثر پائی جاتی ہیں جن کو وہ تفریح قلب اور تفنن طبع کے طور پر بیان کر دیا کرتے ہیں۔[3]

اس طرح یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ روایتی عربی شاعری کے شائقین موشحات کو حقیر سمجھتے تھے کیونکہ وہ ان کے نزدیک عجمی الاصل تھے۔

مذکورہ حقائق کے پیش نظر یہی بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ موشح کسی عجمی غنائی شاعری سے نکلا ہے۔ لیکن وہ عجمی شاعری کیا تھی، اندلس کے کسی علاقہ اور کس طبقہ میں رائج تھی اور اندلسی وشاحوں نے اس کی کہاں تک تقلید کی ہے اس بارے میں علما کی رائیں

---

[1] مطمح الانفس، قسطنطنیہ، ۱۳۰۲ھ، ص: ۸۸

[2] المعجب فی تلخیص اخبار المغرب، قاہرہ، ۱۹۴۹ء، ص: ۹۲

[3] ازہار الریاض، قاہرہ، ۱۹۴۲ء، ج: ۲، ص: ۲۲۷،

مختلف ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عجمی شاعری تحریری شکل میں موجود نہیں تھی بلکہ اس کی نقل زبانی کی جاتی تھی، پس اس سلسلے میں بھی کوئی قطعی بات اس وقت تک نہیں کہی جا سکتی جب تک کہ اس شاعری کے نمونے دستیاب نہ ہوں، بہرحال گمان غالب یہی ہے کہ موشح نگاروں نے محض اس کی تقلید ہی پر اکتفا نہ کی ہوگی بلکہ قافیہ سازی صنعت کاری اور خیال آرائی کے لحاظ سے اس کے اندر انھوں نے بہت سی جدتیں بھی پیدا کی ہونگی، تب جا کر ان کے لئے یہ ممکن ہو سکا کہ انھوں نے اس فن کو عوامی سطح سے بلند کر کے اعلیٰ ادب کے مرتبہ تک پہنچا دیا۔

ابتدا اور ارتقا موشح کی ابتدا کب ہوئی اور اس کا مخترع کون ہے اس بارے میں بھی مورخین ہمخیال نہیں ہیں، ابن بسام کے نزدیک اس فن کا موجد قبرہ کا ایک نابینا شاعر محمد بن محمود قبری ہے[1]، مقری کی ایک روایت کے مطابق اس کا مخترع مقدم بن معافی قبری قرار پاتا ہے[2] جو امیر عبداللہ بن محمد مروانی (دور حکومت: ۸۸۸-۹۱۲ء) کے شعرا میں تھا، ابن سعید کی المغرب سے سیوطی نے نقل کیا ہے کہ سب سے پہلے جس نے موشحات نظم کئے وہ ابو عمر احمد بن عبد ربہ (م: ۹۴۰ء) ہے، لیکن ابن خلدون کا بیان ہے کہ ابن عبد ربہ نے یہ فن مقدم ہی سے حاصل کیا ہے[3]، بہرحال یہ ضروری نہیں کہ اس فن کا موجد کسی ایک ہی شخص کو قرار دیا جائے، بہت ممکن ہے کہ جب اس کے لئے حالات سازگار ہو گئے ہوں تو ماحول کے اثر سے متعدد شعرا نے اس میں طبع آزمائی شروع کی ہو، البتہ ان بیانات سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ نویں صدی عیسوی کے اواخر میں اس کی بنیاد پڑ گئی تھی۔

---

[1] الذخیرہ، قسم اوّل، ج: ۲، ص: ۱، [2] ازہار الریاض، ج: ۲، ص: ۲۵۳،

[3] مقدمہ ابن خلدون، ص: ۵۸۶،

لیکن ان ابتدائی تجربوں کے کچھ آثار نہیں ملتے جن سے ان کی نوعیت کے متعلق کچھ اندازہ لگایا جا سکے، محمد بن حمود اور مقدم بن معافی تو غیر معروف اشخاص ہیں لیکن ابن عبد ربہ جو ایک مشہور عالم، ادیب اور مصنف ہے اس کے موشحات کے نمونے بھی کہیں نہیں ملتے، اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ابتداء میں موشح کی حیثیت ایک سماعی فن کی سی تھی، جس کو محض تفریح طبع کے لئے نظم کیا جاتا تھا، لوگ اسے سنتے تھے اور محظوظ ہوتے تھے لیکن اسے کتابوں میں درج نہیں کرتے تھے، کیونکہ وہ اسے مبتذل اور عوامی چیز خیال کرتے تھے، اس لحاظ سے اس کی حیثیت غالباً وہی رہی ہوگی جو آجکل اردو میں ہزل گوئی کی ہے،

اس کے بعد ایک قرطبی شاعر یوسف بن ہارون رمادی (م: ۱۰۱۲ء) اس فن کیطرف متوجہ ہوا اور اس کے ارتقا میں اس نے بڑا حصہ لیا، اس سے قبل موشح کے اجزا البسیط اور مفرد ہوتے تھے، رمادی نے ان کے مرکزی اجزا کو مرکب اور متنوع بنا دیا،[1] پھر یہ فن ترقی کے منازل طے کرتا ہوا عبادۃ بن ماء السماء (م: ۱۰۳۰ء) کے ہاتھوں پایہ تکمیل کو پہنچ گیا، جو مروانی خلافت کے آخری دور کا شاعر تھا، عبادہ نے موشح کے دیگر اجزا میں بھی تنوع پیدا کر کے اس کی صورت کو بہت حسین وجمیل بنا دیا،[2] وہ مختلف اجزا کو متعدد فقروں سے ترکیب دیتا اور ان کے اندر متعدد قوافی کا التزام کرتا تھا، اس طرح اس نے فن توشیح کو بام عروج پر پہنچا دیا اور کثیر تعداد میں موشحات نظم کئے لیکن صرف ایک یا دو کے سوا وہ سب ضائع ہو گئے، یا اس کے بعد کے ایک دوسرے وشاح محمد بن عبادۃ القزاز کے موشحات سے خلط ملط ہو گئے، ابن القزاز ملوک طوائف کے دور (۱۰۳۱ - ۱۰۹۵ء) کا شاعر ہے، اور عبادۃ بن ماء السماء کے بعد سب سے بڑا موشح نگار گذرا ہے، اس دور کے

[1] الذخیرہ قسم اول، ج:۲، ص:۲، [2] ایضاً،

دیگر وشاحوں میں ابن اللبانہ محمد بن ارفع رأسہ، ابو عامر بن الفرج اور معتصم بن صمادح حاکم مریہ کی بیٹی ام الکرام کا شمار ہوتا ہے.

ابھی تک جن شعرا نے موشح کی طرف توجہ کی تھی وہ سب رمادی کے سوا دوسرے اور تیسرے درجہ کے شاعر تھے، اعلیٰ درجہ کے شعرا عام طور پر اس سے اجتناب کرتے تھے مثال کے طور پر ابن ہانی (م: ۹۷۳ء)، ابن دراج (م: ۱۰۳۰ء) اور ابن زیدون (م: ۱۰۷۱ء) نے کوئی موشحہ نہیں لکھا، یہ سب قصیدہ گوئی کیطرف مائل تھے اور موشح کو ادنیٰ درجہ کی چیز سمجھکر منہ نہیں لگاتے تھے،

لیکن جیسے ہی مرابطین کا زمانہ (۱۰۹۵ء-۱۱۴۹ء) آیا متعدد اعلیٰ درجہ کے شعرا نے بھی موشح لکھنا شروع کر دیا، جن میں ایک نابینا شاعر ابو العباس الاعمیٰ تطیلی کا نام سر فہرست ہے، موشح نگاری میں الاعمیٰ کے مرتبہ کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک بار اشبیلیہ کے ایک جلسہ میں موشح نگاروں کی ایک جماعت شریک ہوئی جن میں قرطبہ کا ایک مشہور وشاح ابن بقی (م: ۱۱۴۵ء) بھی موجود تھا، جلسہ میں سنانے کیلئے ہر وشاح نے بہتر سے بہتر موشحہ تیار کیا تھا، الاعمیٰ نے ابتدا کی اور اپنا موشحہ سنانا شروع کیا، ابھی اس نے مطلع ہی پڑھا تھا کہ ابن بقی نے اپنا موشحہ پھاڑ ڈالا اور اس کی تقلید میں دوسرے موشح نگاروں نے بھی ایسا ہی کیا۔[1] الاعمیٰ کے اس موشحہ کا مطلع یہ ہے:-

ضاحك عن جمان ---- سافر عن بدر

ضاق عنه الزمان ---- وحواه صدری

(وہ ہنستا ہے تو موتی چمکنے لگتے ہیں، نقاب اٹھاتا ہے تو چاند نکل آتا ہے، زمانہ اس کے لئے تنگ ہے اور میرے سینہ میں وہ سمایا ہوا ہے)

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۵۸۸،

ملاعمی نے بہت عمدہ اور نفیس موشحات نظم کئے اور ابن بقی نے تو تقریباً تین ہزار موشحات لکھے۔ غرض ان دونوں کی توجہ سے موشح کا مرتبہ بہت بلند ہوگیا۔ اب اسکی ادبی حیثیت مسلم ہوگئی اور وہ قصیدہ کی ہمسری کرنے لگا، اسطرح فن توشیح کا عہد زریں شروع اور موشح نگاری کا بازار گرم ہوگیا، مشہور موشح نگاروں میں حسب ذیل شعرا خاص طور پر قابل ذکر ہیں[1]۔

ابن باجہ (م: ۱۱۳۸ء)، ابن قزمان (م: ۱۱۶۰ء)، ابوجعفر بن سعید (م: ۱۱۶۴ء)، ابن حزمون (؟)، ابن زہر (م: ۱۱۹۸ء)، ابن عربی (م: ۱۲۴۰ء)، اور ابن سہل (م: ۱۲۵۱ء)

ان وشاحوں میں ابن سہل کو بڑی شہرت حاصل ہوئی اور اس کے موشحات اپنی لطافت و نرمی کی وجہ سے بہت مقبول ہوئے، اس کا سب سے مشہور موشحہ وہ ہے جو اسطرح شروع ہوتا ہے:

هل دری ظبی الحمی أن قد حمی —— قلب صب حله عن مكنس

فهو فی حر وخفق مثلما —— لعبت ريح الصبا بالقبس

(کیا وادی محفوظ کے ہرن کو معلوم ہے کہ جس دل میں وہ قیام پذیر ہے اس کو اس کے آرامگاہ سے اس نے روک دیا ہے، پس وہ ایسی سوزش اور دھڑکن میں مبتلا ہے جیسے باد صبا چنگاری کے ساتھ کھیل کرے۔)

ابن سہل کا یہ موشحہ اس قدر مقبول ہوا کہ بہت سے وشاحوں نے اس کی تقلید کی کوشش کی اور اسی وزن و قافیہ میں موشحات نظم کئے لیکن ان میں سب سے زیادہ کامیابی لسان الدین ابن الخطیب کو حاصل ہوئی جس کے موشحہ کا مطلع اسطرح ہے[2]۔

---

[1] نفح الطیب: ج ۱۹: ص ۲۲۵، ۲۲۷ اور ص: ۲۷۱ وما بعد

[2] مقدمہ ابن خلدون: ص: ۵۹۲: ۵۹۴

جادك الغيث إذا الغيث همى —— يا زمان الوصل بالأندلس

لم يكن وصلك إلا حلما —— فی الكرى أو خلسة المختلس

(اے اندلس کے زمانہ وصل! جب بھی بارش ہو تو وہ تجھے خوب سیراب کرے۔ تیرا وصال تو بس ایسا ہی تھا جیسے سونے کی حالت میں خواب یا جھپٹ کر چھیننے والے کی ایک جھپٹ)

اس موشحہ کی گونج اب تک کبھی کبھی سنائی دے جاتی ہے، چنانچہ دور جدید میں احمد شوقی نے بھی ایک موشحہ "صقر قریش" کے عنوان سے اسی نہج پر لکھا ہے[1] جس کا مطلع یہ ہے:-

من لنضو يتنزى ألما —— برح الشوق به فی الغلس

حن للبان وناجى العلما —— أين شرق الأرض من أندلس

(کون اس ناتوان کی مدد کرے گا جو رنج و الم سے کروٹیں بدل رہا ہے، رات کے پچھلے پہر کی تاریکی میں شوق نے اسے دردمند کیا ہے، وہ بان[2] کے اشتیاق میں روتا ہے اور نقوش و علامات سے سرگوشی کرتا ہے، کہاں سرزمین مشرق اور کہاں اندلس۔)

عہد موحدین (۱۱۴۹ء - ۱۲۴۸ء) کے خاتمہ کے ساتھ ہی اندلس میں فن توشیح کا آفتاب بھی مائل بہ زوال ہوگیا، اور لوگوں کی توجہ اس سے ہٹ کر زجل کیطرف مبذول ہوگئی۔ پھر کچھ عرصہ کے بعد ابن الخطیب (م: ۱۳۷۴ء) نے اسے زندہ کرنے کی کوشش کی اور ایک کتاب بھی "جیش التوشیح" کے نام سے تالیف کی جس میں اندلسی موشحات کو جمع کیا۔ اسکے

---

[1] الشوقیات، مصر ۱۹۴۴ء، ج: ۲، ص: ۲۱۴،

[2] بان: بید کے مثل ایک درخت ہوتا ہے جس سے محبوب کے قد کو تشبیہ دی جاتی ہے۔

بعد آخری قابل ذکر وشاح جسے اندلس نے پیدا کیا، وہ ابن زمرک (م: ۱۳۹۳ء) ہے بالآخر زوال غرناطہ (۱۴۹۲ء) کے ساتھ اندلس میں موشح کا ستارہ بھی غروب ہوگیا۔

اب صرف اہل مشرق ہی اس کے سرپرست رہ گئے۔ مشرق میں یہ فن کب اکس کے ذریعہ اور کس طرح آیا اسکا کچھ پتہ نہیں چلتا، مگر قدیم ترین مشرقی وشاحوں میں عثمان بن عیسی البلطی (م: ۱۲۰۲ء) کا نام لیا جاتا ہے۔ اس کے بعد مشرقی وشاحوں میں یہ اشخاص خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں:۔

ابن سناء الملک (م: ۱۲۱۱ء)، ابن بنیہ (م: ۱۲۲۲ء) محمد بن یوسف تلعفری (م: ۱۲۷۶ء) محمد بن سلیمان تلمسانی (م: ۱۲۸۹ء) محمد بن عمر کی (م: ۱۳۱۶ء) صفی الدین حلّی (م: ۱۳۴۹ء) صلاح الدین صفدی (م: ۱۳۶۲ء) اور ابن نباتہ (م: ۱۳۶۶ء)

غرض اہل مشرق نے کسی نہ کسی طرح آجتک اس فن کو زندہ رکھا، چنانچہ دور جدید کے مشہور وشاحوں میں سلیمان بستانی کا نام خاص طور پر نمایاں ہے جس نے ہومر کی ایلیڈس کا ترجمہ موشح ہی کے طرز میں کیا ہے، یہ ضرور ہے کہ مغرب میں اس فن کا جو تعلق غنا و موسیقی سے تھا وہ مشرق میں آکر باقی نہیں رہا۔ اب یہ صرف مسمط وغیرہ کی طرح عربی شاعری کی ایک صنف کی حیثیت سے معروف ہے، اور اس میں عام طور پر طویل نظمیں فصیح زبان میں لکھی جاتی ہیں۔

مضامین و موضوعات

موشح کا پودا چونکہ غنا و موسیقی کے عوامی ماحول میں اگا تھا، اس لئے ابتدا میں وہ غزل خمریات اور مناظر فطرت کے موضوعات تک ہی محدود رہا، غزل و خمریات تو مجالس عیش و طرب کے لازمی عناصر ہیں اور قدرتی مناظر کا بیان اندلس کی شاعری کی نمایاں خصوصیات میں ہے، چنانچہ حسین و جمیل مناظر، شاداب باغوں، دلکش بہاروں، روح پرور فضاؤں معطر ہواؤں، خوش الحان پرندوں، خوشنما پھولوں،

رنگین پھلوں، سرسبز چراگاہوں، سایہ دار درختوں، سربلند پہاڑوں، گنجان جنگلوں، موسلادھار بارشوں، پرشور ندیوں اور پرسکون تالابوں، حوضوں اور چشموں کے پرکیف تذکروں سے اندلسی شاعری کا دامن بھرا ہوا ہے، اور موشح تو خاص طور پر لحن و طرب اور نغمہ و سرود ہی کے لئے نظم کیا گیا تھا اس کا دامن ان سے کیونکر خالی رہ سکتا تھا، ابن اللبانہ کے ایک موشحہ کے ابتدائی اشعار ملاحظہ ہوں[1]،

فی نرجس الاحداق۔ وسوسن الأجیاد	نبت الهوی مغروس۔ بین القنا المیاد
و فی نقا الکافور	و المندل الرطب
والهودج المزرور	بالوشی و العصب
قضب من البلور	حمین بالقضب
اذابت الاشواق۔ روحی علی اجساد	اعارها الطاؤس من ریشه ابرا

نرگس جیسی آنکھوں میں اور سوسن جیسی گردنوں میں جھجھو لتے ہوئے خوشہ کے درمیان محبت کا پودا لگا ہوا ہے، اور کافور کے ٹیلے میں اور خوشبودار تر و تازہ ٹہنی میں اور ایسی محمل ہیں جو منقش اور رنگین چادروں سے آراستہ ہے بلور کی شاخیں جلوہ افروز ہیں جن کی تلواروں کے ذریعہ نگہبانی کی جاتی ہے، جذبۂ شوق نے میری روح کو ان قدوں پر پگھلا دیا ہے جن کو طاؤس نے اپنے پروں کا لباس مستعار دیا ہے،

لیکن اسی کے ساتھ موشحات کے معانی و خیالات میں کوئی جدت، گہرائی اور بلندی نہیں تھی، الفاظ میں یقیناً سلاست، شیرینی اور موسیقیت ہوتی تھی، معمولی اور عوامی

[1] ابن شاکر الکتبی: فوات الوفیات، مصر ۱۹۵۱ء، ج: ۲، ص: ۵۱۵،

خیال کو متناسب الفاظ اور مترنم قوافی سے آراستہ کرکے پیش کردیا جاتا تھا اگر کہیں کوئی بلند خیال یا دقیق معنی ہوتے بھی تھے تو الفاظ کی نغمگی وموسیقیت اور قوافی کی آرائش وزیبائش ذہن کو اس درجہ متاثر کرلیتی تھیں کہ ان سے آگے بڑھ کر وہ کچھ اور سوچ ہی نہیں سکتا تھا، غنا وموسیقی سے عمیق ربط ہونے کی بنا پر الفاظ میں نرمی ولطافت تو لازمی تھی، عوامی ذوق کے لحاظ کیوجہ سے ابتذال ورکاکت کی جھلک بھی پیدا ہوگئی تھی، کیونکہ جس شاعری کا تعلق عوامی ذوق اور غناء سے ہوتا ہے اس میں کچھ نہ کچھ رکاکت ضرور آجاتی ہے، چنانچہ اس دور میں اندلس کی عام شاعری جو غنا کیلئے استعمال کی جاتی تھی اس میں بھی رکاکت بہت زیادہ تھی، ابن عبدربہ نے اس قسم کی شاعری کی بڑی مذمت کی ہے، اور ان مغنیوں پر نوحہ وماتم کیا ہے جو عمدہ اشعار کو چھوڑ کر رکیک اشعار غنا کیلئے پسند کرتے ہیں، اس نے اس قسم کے چند اشعار نقل کرکے لکھا ہے کہ یہ شاعری کم سے کم جس انعام کی مستحق ہے وہ یہ ہے کہ اس کے نظم کرنے والے کو پانچ سو کوڑے لگائے جائیں اور اس کے راگ بنانے والے کو چار سو کوڑے، پھر اس کے گانے والے کو تین سو کوڑے لگائے جائیں اور اس کے سننے والے کو دو سو[1]،

غرض ابتداء میں موشح کے موضوعات بہت محدود تھے اور وشاح انہیں مضامین کو بار بار مختلف الفاظ وقوافی میں دہرایا کرتا تھا، پھر جلد ہی اس کا دائرہ وسیع ہونے لگا اور سب سے پہلے اس میں مدح کا عنصر شامل ہوا، کیونکہ وشاحوں نے اسے کسب معاش اور حصول منفعت کا ذریعہ پایا، اس لئے انھوں نے موشح میں قصیدہ نگاروں کی تقلید شروع کردی اور مدحیہ قصائد کی طرح مدحیہ موشحات کی ابتدا بھی غزل وتشبیب سے کیجاتی تھی پھر

[1] العقد الفرید، قاہرہ، ۱۹۴۹ء، ج:۶، ص: ۸۷

مدح کی طرف گریز کرکے ممدوح کے اصلی اور فرضی اوصاف کی تعریف میں زور صرف کیا جاتا تھا، اسی کے ساتھ بعض وشاحوں نے مدح رسول میں بھی موشح لکھنا شروع کردیا لیکن نعتیہ موشحات شوق ومحبت کے پرخلوص جذبات سے معمور اور ایمان ویقین کے انوار سے منور ہوتے تھے، مقری نے اپنی کتاب میں موشحات کو شامل کرنے کی یہی وجہ بیان کی ہے کہ ان سے مدح رسول مقصود ہے[1]،

جب موشح کا دروازہ مدح کے لیے کھل گیا تو ہجو کے لئے کیوں کر بند رہ سکتا تھا، چنانچہ موشحات کے ذریعہ ہجو گوئی بھی شروع ہوگئی، ایک موشح میں ابن حزمون نے ایک قاضی کی ہجو لکھی جس کی بینائی کمزور تھی، اس کا مطلع یہ ہے[2]:

تخونک العینان۔ یا ایہا القاضی فتظلم — لا تعرف الاشہاد۔ ولا الذی یسطر برسم

"اے قاضی تیری آنکھیں تجھ سے خیانت کرتی ہیں پس تو ظلم کرتا ہے، تو نہ گواہوں کو پہچانتا ہے اور نہ اس کو جو تحریر کیا جاتا ہے"،

اسی کے ساتھ مرثیہ گوئی بھی موشح کے دائرہ میں داخل ہوگئی، چنانچہ ابن حزمون ہی نے بہت سے موشحات مرثیہ کے بھی نظم کئے، اس کے بعد زہد اور تصوف بھی موشح میں شامل ہوگئے، ابن عربی (م: ۱۲۴۰ء) اور ابو الحسن ششتری (م: ۱۲۶۹ء) نے متعدد موشحات لکھے جن میں تصوف کی اصطلاحوں کا استعمال کیا اور صوفیانہ رموز واسرار اور تصورات وافکار کی تشریح کی، ابن عربی کا ایک صوفیانہ موشح اس طرح شروع ہوتا ہے[3]،

[1] ازہار الریاض، ج:۲، ص: ۲۲۸،

[2] ابن سعید: المغرب فی حلی المغرب، قاہرہ، ۱۹۵۳ء، ج:۲، ص: ۲۱۶،

[3] الموشحات الاندلسیہ، سلسلہ مناہل الادب العربی ۳۰، بیروت، ص: ۳۷،

من اسرار الاعیان۔ لاحت علی الاکوان۔ للناظرین والعاشق الغیران۔ من ذاک فی حران۔ یبدی الانین

(موجودات کے اسرار ناظرین کے لئے کائنات پر روشن ہو گئے اور غیرتمند عاشق اس سے دردمند ہو کر آہ و فغاں کر رہا ہے،)

یہ موشح اس طرح ختم ہوتا ہے:۔

جنان یا جنان۔ اجن من البستان۔ الیاسمین وحلل الریحان بحرمة الرحمان للعاشقین

(باغبان! اے باغبان! تو باغ سے یاسمین کو چن لے اور ریحان کو حرمت رحمان کے صدقہ میں عاشقین کے لئے مباح کر دے،)

غرض اس طرح رفتہ رفتہ وہ تمام موضوعات موشح کے دائرہ میں آگئے جو اس سے پہلے قصیدہ کے قبضہ میں تھے،

بحور و اوزان عربی علم عروض کا موجد خلیل بن احمد نحوی (م: ۷۸۶ء) ہے اسی نے اس کے اصول و ضوابط مرتب کئے، اور عربی اشعار کو سامنے رکھکر ان سے پندرہ[15] بحریں نکالیں، اسکے بعد اخفش (م: ۸۳۰ء) نے ایک اور بحر کا اضافہ کیا، اسطرح بحروں کی کل تعداد سولہ[16] ہو گئی،

عربی شعراء عام طور پر انہی اوزان کی پیروی کرتے رہے، بعض بحروں کا استعمال زیادہ ہوا اور بعض کا کم، کچھ شعراء نے ہلکی پھلکی بحریں پسند کیں اور زحافات وغیرہ کے ذریعہ ان کے اندر تنوع پیدا کیا، مگر روایتی اوزان سے انھوں نے بغاوت نہیں کی اور نہ جدید اوزان ہی کا اختراع کیا، عجمی اوزان بھی شاذ و نادر ہی استعمال کئے گئے،

لیکن اندلس کے موشح نگار شعراء روایتی اوزان سے آزادی کی طرف مائل تھے اسلئے انھوں نے عام روش سے ہٹنے کی کوشش کی، اسی لئے اندلسی موشحات ان اوزان پر بہت کم ملتے ہیں اور جو کچھ ملتے ہیں تو وہ ان اوزان پر ہیں جو متروک یا بہت کم مستعمل رہے یا ان میں کچھ

تغیر کر لیا گیا ہے تاکہ روایتی اوزان سے مشابہت نہ رہے، اس تغیر کی مختلف صورتیں ہوتی تھیں، کبھی وہ ایک لفظ متزاد کے طور پر استعمال کر لیتے تھے، جیسے ایک وشاح کہتا ہے:۔[1]

صبرت والصبر شیمة العانی۔ ولم اقل للمطیل ھجرانی۔ معذبی کفانی

(میں نے صبر کیا اور صبر ہی عاشق کا شیوہ ہے اور میں نے ہجر کو طول دینے والے سے یہ نہیں کہا کہ اے مجھے تکلیف دینے والے! بس اب کافی ہے،)

یہ شعر بحر منسرح میں ہے لیکن وشاح نے آخر میں "معذبی کفانی" کا اضافہ کرکے اس بحر سے اس کو خارج کرنے کی کوشش کی ہے، اس قسم کا متزاد کبھی شعر کے شروع میں اور کبھی درمیان میں بھی لایا جاتا تھا،

اسی طرح کبھی شعر کے درمیان میں کسی حرف کو لازم قرار دے کر اسے قافیہ بنا لیا جاتا تھا، اور اس کا التزام نظم کے دیگر اشعار میں بھی کیا جاتا تھا، اس سے وزن ٹوٹ کر دو اجزاء میں منقسم ہو جاتا تھا، ابن بقی کہتا ہے:۔[2]

یا ویح صب الی البرق۔ له نظر وفی البکاء مع الورق۔ له وطر

(ہائے وہ عاشق جس کی نظر برق کی طرف لگی ہوئی ہے اور کبوتروں کے ساتھ گریہ و بکا ہی کی اس کو حاجت ہے،)

یہ بحر بسیط ہے لیکن درمیان میں قاف مکسور کا التزام کرکے ایک قافیہ مزید اختیار کر لیا گیا ہے جس کی وجہ سے وزن ٹوٹ کر دو حصوں میں تقسیم ہو گیا ہے۔

اس کے علاوہ کبھی ایک ہی موشح میں مختلف اوزان استعمال کئے جاتے تھے، بعض اجزاء ایک وزن پر اور بعض دوسرے وزن پر ہوتے تھے، نیز کبھی کسی بحر کو ایسے مختلف اجزاء میں

---

[1] بطرس البستانی: أدباء العرب فی الاندلس، بیروت، ۱۹۵۸ء، ص: ۱۶۲، [2] أیضا

تقسیم کر دیا جاتا تھا، کہ بعض جزء میں ایک ہی رکن اور بعض میں کئی ارکان ہوتے تھے جیسے ابن حزمون کے ایک موشحہ کا مطلع ہے:[1]

یا عین بکی السراج . الازھرا . النیرا . اللامع
وکان نعم الرتاج . فکسرا . کی تنثرا . مدامع

(اے آنکھ! اس چراغ پر رو جو شگفتہ، روشن اور چمکیلا تھا اور وہ ایک بہترین باب تھا جو توڑ دیا گیا تاکہ آنسو بہائے جائیں۔)

غرض اندلسی موشحہ نگار اگر اپنے موشحات میں روایتی بحروں کا استعمال کرتے تھے، تو عام طور پر ان میں کچھ تغیر و تبدل کر لیا کرتے تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اندلسی موشحات زیادہ تر ایسے جدید اوزان پر ملتے ہیں جن کا روایتی اوزان سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے اور یہ جدید اوزان اس قدر کثیر تعداد میں ہیں کہ ان کو ضبط میں لانا بہت مشکل ہے، ابن سناء الملک نے ان کو منضبط کرنے کی کوشش کی تھی لیکن جب یہ دفتر بے پایاں اس کے قابو میں نہ آسکا، تو اس نے یہ لکھکر چھوڑ دیا کہ ان کا عروض صرف تلحین، ان کا ضرب محض مضراب، ان کے اوتاد سارنگی کی کیلیاں اور ان کے اسباب عود کے تار ہیں، اور صرف اس طرح ان کے اوزان کو پہچانا جا سکتا ہے۔[2]

ان جدید اوزان میں بھی بعض ایسے ہیں جن کا ذوق سلیم ادراک کر لیتا ہے، اور ان کی موزونیت سے لطف اندوز ہوتا ہے جسطرح عام اشعار کے اوزان کا ادراک ایک موزوں طبع شخص بآسانی کر لیتا ہے اور اس کے لئے علم عروض کے اصول و ضوابط سے واقفیت کی اس کو حاجت نہیں ہوتی، اندلسی موشحات میں زیادہ تر ایسے ہی اوزان کا استعمال کیا گیا ہے، لیکن کچھ موشحات ایسے بھی ہیں جن کے وزن کا ذوق سلیم بھی ادراک نہیں کر سکتا،

[1] المغرب ج ۲، ص: ۲۱۷، [2] فن التوشیح، ص: ۶۸

ان کو پڑھتے وقت صاف محسوس ہوتا ہے کہ وزن ٹوٹ گیا مگر ابن سناء الملک کے بیان کے مطابق درحقیقت یہی اعلیٰ درجہ کے اصلی موشحات ہیں اور اس قسم کے موشحات صرف اس فن کے اندلسی ائمہ ہی نظم کر سکتے تھے، جن کو اس نے اس صنعت کے ملائکہ مقربین کا خطاب دیا ہے، ان کی موزونیت صرف غناء و تلحین ہی کے ذریعہ محسوس کی جا سکتی ہے جسمیں کسی حرف کو بڑھا کر، کسی کو گھٹا کر اور کبھی کسی حرف کو دوسرے حرف میں مدغم کر کے موزوں کر لیا جاتا ہے، اور پھر ذوق سلیم بھی اس کے وزن میں کوئی نقص محسوس نہیں کرتا۔

اس موقع پر اردو کے بعض فلمی گانوں کی طرف ذہن مائل ہو جاتا ہے جو عروض کے اصول کے لحاظ سے وزن سے ساقط ہوتے ہیں لیکن جب ایک مخصوص راگ میں وہ گائے جاتے ہیں تو موزوں معلوم ہوتے ہیں۔ جس طرح نئے راگوں کی تقلید میں یہ فلمی گانے لکھے جاتے ہیں، اسی طرح اندلسی موشحات بھی عجمی راگوں کے تحت نظم کئے جاتے تھے۔ (باقی)

تاریخ اندلس

جلد اوّل

شروع میں اندلس کا طبعی و تاریخی جغرافیہ ہے، اس کے بعد اندلس کی قدیم تاریخ، اسکے باشندوں اور مختلف دوروں میں وہاں جو حکومتیں قائم ہوئیں اون کی تفصیل پھر اندلس پر مسلمانوں کے حملوں اور ان کی فتوحات کا بیان ہے، پھر فاتح اندلس طارق بن زیاد سے لے کر عبد الرحمٰن اوسط تک اندلس کی مکمل سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ قلم بند کی گئی ہے،

ہمارے کیلنڈر

تاریخ کے آئینہ میں

از جناب بدیع الزماں صاحب اعظمی

ہم یہ جانتے ہیں کہ بنی نوع انسان نے تاریخ کی ابتدا کے قبل ہی قمری سال کی تشکیل کرلی تھی، ملک چین سے لیکر رومہ تک ہر متمدن ملک میں قمری سال کی جنتریاں رائج تھیں، مثال کے طور پر ہندوستان ہی کو لے لیجئے، یہاں پر آج بھی گری گورین کیلنڈر (GREGORIAN CALENDAR) کے علاوہ بودھ سمبت، وکرم سمبت، شک سمبت، یگ سمبت، سنہ فصلی، سنہ ہجری وغیرہ رائج ہیں، چونکہ قمری مہینے کبھی ۲۹ دن کے ہوتے ہیں اور کبھی ۳۰ دن کے، اسلئے قمری سال شمسی سال کے مقابلہ میں ۱۰ یا ۱۱ دن چھوٹا ہوتا ہے بعض کیلنڈروں میں اس کمی کو ہر تیسرے سال ایک مہینہ کا اضافہ کرکے پورا کر لیا جاتا ہے، صرف سنہ ہجری اس اصول سے مستثنیٰ ہے، اسلئے سنہ ہجری کا ہر مہینہ ہر سال ۱۰ یا ۱۱ دن قبل شروع ہو کر ہر موسم کی بہار لیتا ہوا چکر کاٹتا رہتا ہے، بالآخرہ ۳۶ سال کی مدت میں اس کا چکر پورا ہو جاتا ہے، آج کل تقریباً ساری دنیا میں گری گورین کیلنڈر ہی رائج ہے، چونکہ اس کیلنڈر کا تعلق شمسی سال سے ہے، اس لئے اس کیلنڈر اور دوسرے شمسی کیلنڈروں کی تشکیل پر ہی روشنی ڈالنا مناسب ہے،

مصریوں کا شمسی کیلنڈر اہل مصر نے سب سے پہلے اپنے کیلنڈر کی تشکیل قمری گردش سے ہٹ کر

شمسی گردش پر کی، ان کا سال بارہ مہینوں میں اور ہر مہینہ ۳۰ دنوں میں منقسم تھا، اس طور پر ان کا شمسی سال ۳۶۰ دنوں پر مشتمل تھا، مگر ان کے مشاہدہ نے تھوڑی ہی مدت میں یہ ثابت کردیا کہ سورج کو اپنی فلکی گردش پورا کرنے میں ۳۶۵ دن لگ جاتے ہیں، اسلئے انھوں نے سال کے آخر میں پانچ دنوں کا اضافہ کرلیا، اضافہ والے یہ پانچ دن مذہبی جشن کیلئے مخصوص کر دیئے گئے، فراعنہ مصر نے مصر کے مذہبی پیشواؤں کے سپرد یہ کام کردیا تھا کہ وہ ان پانچ دنوں کے شایان شان مذہبی تقریبات کا پروگرام بنا لیا کریں، مصریوں نے اپنے سالہا سال کے تجربہ سے یہ بھی معلوم کرلیا تھا کہ دریائے نیل کی طغیانی ۴ مہینہ تک رہتی ہے، طغیانی کے بعد زمین کی کاشت اور فصل کی کٹائی تک چار مہینے لگ جاتے ہیں، اور پھر فصل کو کاٹ کر کھیتی کے کام کو ختم کرنے میں مزید چار مہینے لگ جاتے ہیں، انھوں نے اپنے مشاہدہ سے یہ بھی معلوم کرلیا تھا کہ روشن تارا شعری، شامی سورج کے ساتھ ساتھ ٹھیک اسی وقت طلوع ہوتا ہے، جبکہ نیل میں پانی بڑھنا شروع ہوتا ہے، اسی لئے انھوں نے اپنے سال کو تین موسموں کے اعتبار سے تقسیم کر دیا تھا، ہر موسم کی مدت چار مہینہ ہوتی تھی، اور ان کا نیا سال اس تاریخ سے شروع ہوتا تھا جب شعری شامی سورج کے ساتھ ساتھ طلوع ہوتا تھا، جو آج کل کے گریگورین کیلنڈر کی رو سے ۱۹ جولائی کو پڑتا ہے،

امریکہ کے مشہور ماہر آثار قدیمہ مسٹر جیمس ہنری بریسٹیڈ (JAMS HENRY BREASTED) کی تحقیق کے مطابق مصریوں کا ۳۶۵ دن والا شمسی سال ۴۲۳۶ء ق م میں تشکیل پاچکا تھا، ان کا خیال ہے کہ یہ کیلنڈر دنیا کا قدیم ترین کیلنڈر ہے، ۴۲۳۶ء ق م نہ صرف کیلنڈر کی قدامت کی دلیل ہے، بلکہ انسانی ذہنی ارتقاء کی تاریخ میں اولین تاریخ ہے، مصریوں کا یہ کیلنڈر دراصل آج کل کے گری گورین کیلنڈر کا باوا آدم کہا جاسکتا ہے،

صدیوں بعد مصری ہیئت والوں کو اس بات کا بھی اندازہ ہوگیا تھا کہ ٣٦٥ دنوں والا شمسی سال کسی قدر چھوٹا ہوتا ہے، اسلئے کہ ان کے نئے سال کی پہلی تاریخ کبھی دریائے نیل میں طغیانی آنے کے وقت کبھی فصل کی کٹائی کے ایام میں اور کبھی فصل کی تخم ریزی کے اوقات میں پڑنے لگی، اس فرق کی چھان بین کرنے سے وہ اس نتیجہ پر پہونچے کہ پورا سال ٣٦٥¼ دنوں پر مشتمل ہوتا ہے، چنانچہ سنہ ٢٣٨ ق.م میں شہنشاہ بطلیموس نے اس کمی کو ہر چوتھے سال ایک دن کا اضافہ کرکے سال کو ٣٦٦ دنوں کا بنانے کی کوشش کی، اس اضافہ شدہ دن کو خیر و برکت والے دیوتاؤں سے منسوب کرکے مذہبی جشن منانے کا فرمان جاری کیا، مگر مذہبی پیشواؤں اور مصری عوام نے اپنی قدامت پرستی کی بنا پر ہزاروں سال کے پرانے دستور میں کسی قسم کی ترمیم یا اضافہ مناسب نہ سمجھا، اور مصری کیلنڈر اپنی اس خامی کے ساتھ دنیا کی نظروں سے بھی چلتا رہا،

مایا قوم کا کیلنڈر مصری کیلنڈر کی طرح مایا قوم کا بنایا ہوا کیلنڈر بھی دنیا کی نظروں سے روپوش رہا، وسطی امریکہ میں بسنے والی مایا قوم نے امریکہ کی دریافت سے دو ہزار سال قبل یعنی سنہ ٥٠٠ ق.م میں ایک عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈال لی تھی، ان کا تمدن مصری تمدن سے ٹکر لیتا تھا، جس وقت یورپ بربریت کے دور سے گذر رہا تھا، مایا قوم کے بسنے والے ایک سنہرے سماج کی تعمیر کر چکے تھے اور حکومت کا ایک مکمل نظام بنا چکے تھے، اس کے انجینیر ایسی عمارتوں کی تعمیر میں لگے ہوئے تھے، جو اہرام مصر کی طرح عجائب روزگار کہلانے کی مستحق ہوں، اس کے مذہبی پیشوا اور ہیئت داں ستاروں سے وقت کی ناپ کا راز معلوم کر رہے تھے، اس کے ریاضی داں ایک کیلنڈر کی تشکیل میں لگے ہوئے تھے، مایا قوم اپنے کیلنڈر کے لئے ممتاز ہے، انھوں نے دو قسم کے کیلنڈر بنائے تھے جن کی بنیاد کوڑیوں کے شمار پر تھی، ان میں سے خاص کیلنڈر وہ تھا جو مصری کیلنڈر کی طرح شمسی سال پر مبنی تھا، اور جس میں

کل ٣٦٠ دن ہوتے تھے، پورا سال "تن" (TUN) اٹھارہ ماہ تہواروں کی مناسبت سے اٹھارہ مہینوں میں منقسم تھا، اور ہر مہینہ ٢٠ دن کا ہوتا تھا، جس میں پانچ پانچ دن کے چار ہفتے ہوتے تھے، ٢٠ سال کا تُن (KATUN) ٧٢٠٠ دنوں کا ہوتا تھا، مصریوں کی طرح سال کے آخر میں پانچ دنوں کا اضافہ کرلیا جاتا تھا جو غیر ضروری اور نحس سمجھے جاتے تھے، ان پانچ دنوں میں نہ کوئی نیا کام شروع کیا جاتا تھا اور نہ کوئی سفر پر جاتا تھا، نہ شادی بیاہ کی تقریبات انجام پاتی تھیں، مذہبی پیشوا ان پانچ دنوں کیلئے مخصوص پروگرام بناتے رہتے تھے، دنوں اور مہینوں کی الگ الگ نشانیاں تھیں، اور الگ الگ مندرجۂ ذیل نام تھے،

مہینوں کے نام		دنوں کے نام	
پاپ	POP	آئی مکس	IMIX
یو	UO	اِک	IK
زِپ	ZIP	اکبل	AKBAL
زوٹا	ZOTA	کان	KAN
زِک	TZEK	چائی سیین	CHICEHAN
زُل	XUL	سی می	CIMI
یاکن	YAXKIN	مانک	MANIK
مال	MOL	لامت	LAMAT
شین	CHAN	مُلک	MULAK
یاز	YAX	اوک	OK
زیک	ZAC	چوئن	CHUEN

مہینوں کے نام		دنوں کے نام	
سہ	CEH	اپ	EB
میک	MAC	بن	BEN
کانکن	KANKIN	اکس	IX
موآن	MUAN	من	MEN
پاز	PAX	سب	CIB
کایاب	KAYAB	کابن	CABAN
کمھو	CHMHU	ازناب	EZNAB
		کاک	CAUAC
		آؤ	AHAU

اس کیلنڈر میں ایک خوبی یہ تھی کہ سال کے پہلے مہینے کی پہلی تاریخ کو جو دن پڑتا تھا وہی دن نہ صرف دورانِ سال بلکہ سال بہ سال ہر مہینہ کی پہلی تاریخ کو پڑا کرتا تھا جس کی وجہ سے دن اور تاریخ معلوم کرنے میں کوئی دقت نہ ہوتی تھی، گویا یہ ایک دائمی کیلنڈر تھا۔

دوسرا کیلنڈر وہ تھا جس میں صرف ۲۰ ہفتے ہوتے تھے، اور ہر ہفتہ ۱۳ دن کا ہوتا تھا، سال میں کل ۲۶۰ دن ہوتے تھے، اس کیلنڈر کا نام ٹونال مل (TONALMAL) تھا اور اس کا استعمال مذہبی رسومات کے سلسلے میں ہوتا تھا، دنوں کے نام ظاہر کرنے کے لئے مخصوص نشانیوں سے کام لیا گیا تھا، جسے ہر کس و ناکس سمجھنے سے قاصر رہتا تھا، صرف مذہبی اجارہ دار ہی آسانی سے سمجھ لیتے تھے۔

ازٹک لوگوں کا کیلنڈر وسطی امریکہ اور میکسیکو میں جب مایا قوم کے زوال کے بعد ازٹک (AZTEC)

لوگوں کا عروج ہوا تو انھوں نے بھی اپنے کیلنڈر کی بنیاد مایا قوم کے کیلنڈر پر رکھی۔ ازٹک کو یہ اندازہ ہوگیا تھا کہ پورا سال ۳۶۵ دنوں اور ایک چوتھائی دن پر مشتمل ہوتا ہے، چنانچہ وہ چوتھائی دن یعنی چھ گھنٹے کی مدت سال بہ سال وہ محفوظ رکھتے تھے اور باون[۵۲] سال میں ۱۲½ دن کے حساب سے ایک سو چار سال کے بعد پچیس دنوں کا اضافہ کرکے اپنے کیلنڈر کو موسم کا سہارا دینے کے قابل بنا دیتے تھے۔

جولیسی کیلنڈر (JULIAN CALENDAR) مصری شمسی کیلنڈر چالیس صدیوں تک اس نہج پر چلتا رہا، کہ مصر کے حدود کے باہر کسی کو اس کی بھنک نہ لگنے پائی، لیکن جب جولیس سیزر کا قیام مصر میں ہوا، تو اسے اس کیلنڈر کی افادیت کا علم ہوا، اس کے نزدیک یہ کیلنڈر اس قمری کیلنڈر سے بدرجہا بہتر تھا جو مملکت روما میں رائج تھا، رومن کیلنڈر اگرچہ قمری کیلنڈر تھا، مگر اس کی تشکیل اس طرح کی گئی تھی کہ سال کے بارہ مہینوں میں سے سات مہینے تو انتیس ۲۹ دن کے ہوتے تھے، اور چار مہینے اکتیس ۳۱ دن کے اور فروری (فروری) ۲۸ دن کا، اس طرح سال میں کل ۳۵۵ دن ہوتے تھے، جیسا کہ مندرجہ ذیل نقشہ سے ظاہر ہوگا۔

نام مہینہ	تعداد دن	نام مہینہ	تعداد دن
Martius مریخ کا مہینہ (مارچ)	۳۱	September ساتواں مہینہ (ستمبر)	۲۹
Aprilis بہار کا مہینہ (اپریل)	۲۹	October آٹھواں مہینہ (اکتوبر)	۳۱
Maius مشتری کا مہینہ (مئی)	۳۱	November نواں مہینہ (نومبر)	۲۹
Junius جونی دیوی کا مہینہ (جون)	۲۹	December دسواں مہینہ (دسمبر)	۲۹
Quintilis پانچواں مہینہ (جولائی)	۳۱	Januarius جینس دیوتا کا مہینہ (جنوری)	۲۹
Sixtilis چھٹواں مہینہ (اگست)	۲۹	Februarius فبروآ کا مہینہ (فروری)	۲۸

دس دن کی سالانہ کمی کو ہر تیسرے سال ایک مہینہ کا اضافہ کرکے پورا کر لیا جاتا تھا،
مارٹیس (مارچ) سال کا پہلا مہینہ شمار ہوتا تھا، لیکن ۱۵۳ء ق م میں جنوری کو سال کا
پہلا مہینہ قرار دیا گیا، مہینہ کی تاریخوں کے شمار کرنے کا طریقہ بہت پیچیدہ تھا، تین
مخصوص تاریخیں تھیں جن کی مدد سے تاریخوں کا شمار ہوتا تھا، وہ کیلنڈر، آئیڈ اور نون
کہلاتی تھیں، کیلنڈر (CALEND) تو ہر مہینہ کی یکم تاریخ کو پڑتی تھی، آئیڈس (Ides) مارچ،
مئی جولائی اور اکتوبر کی پندرہ تاریخ کو اور دوسرے مہینوں کی تاریخوں کی تیرہ کو پڑتی تھی، نون
(Nones) ہر آئیڈس سے آٹھ دن قبل پڑتی تھیں،

یہ کیلنڈر پادریوں کی ایک با اختیار کونسل کے کنٹرول میں دیدیا گیا تھا، وہی مذہبی
تہواروں کی تاریخوں کا تعین کرتی تھی، اور ہر تیسرے سال ایک مہینہ کا اضافہ اپنی مصلحت
کی بنا پر جب چاہتی تھی کرلیتی تھی، ۶۳ء ق م میں جولیس سیزر (Julius Caesar)
نے ایک ڈکٹیٹر کی حیثیت سے جب عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لی اس وقت تک اس کیلنڈر
میں بہت سی خامیاں آچکی تھیں، اس نے ۴۶ء ق م میں کیلنڈر کی اصلاح کے لئے قدم
اٹھایا، اور عالمگیر شہرت رکھنے والے یونانی ہیئت داں مسمی سوسی جین (Sosigenes)
سے مشورہ طلب کیا، سوسی جین نے یہ مشورہ دیا کہ مصری شمسی کیلنڈر کی موجودگی میں
رومن کیلنڈر کی تصحیح کرنے سے کوئی خاص اور مفید مطلب نتیجہ نہ نکلے گا، چنانچہ جولیس سیزر
نے ایک شاہی فرمان کے ذریعہ رومن قمری کیلنڈر کو منسوخ کرکے اسکی جگہ مصری شمسی
کیلنڈر مملکت روم میں نافذ کردیا، اس کیلنڈر میں پورا سال ۳۶۵ دن اور چھ
گھنٹے کا تسلیم کیا گیا، اور ہر چوتھے سال ایک دن کا اضافہ کرکے اسے ۳۶۶ دنوں کا بنا دیا گیا،
اسکی تشکیل اس طرح عمل میں آئی کہ سات مہینے ۳۱ دن کے اور چار مہینے ۳۰ دن اور فروری ۲۸ دن

کے قرار پائے جیسا کہ آج کل رائج ہے، البتہ ہر چوتھے سال فروری میں ایک دن کا اضافہ
ہونے لگا، مگر اس طور پر کہ ۲۴ فروری کی تاریخ کو جو یکم مارچ یعنی کیلنڈر سے چار دن قبل پڑتی تھی
اسی کو دہرا دیا جاتا تھا،

۴۶ء ق م کا سال پرانے اور نئے کیلنڈروں کی خلیج کو پر کرنے کے لئے ۴۴۵ دنوں کا
تسلیم کیا گیا، ۴۵ء ق م، در اصل اس نئے کیلنڈر کا پہلا سال تھا، جولیس سیزر نے تاریخوں کے
شمار کرنے کے لئے کیلنڈر، آئیڈ اور نون کا مروجہ اور پیچیدہ طریقہ برقرار رکھا، رومن درباریوں
نے ماہ کوئنٹلس (Quintilis) کو جولیس سیزر کے نام سے منسوب کرکے جولیس و جولائی
رکھدیا، ۴۴ء ق م میں جولیس سیزر کا قتل ہوگیا، اس کی موت کے بعد پادریوں نے سال
کبیسہ (۳۶۶ دنوں والا سال) میں ترمیم کردی، اور چوتھے سال کی جگہ ہر تیسرے سال ایک
دن کا اضافہ کرکے اسے سال کبیسہ قرار دیا جانے لگا، اس طرح جولین کیلنڈر موسموں کا ساتھ
نہ دے سکا، جب آگسٹس سیزر (AUGUSTUS CAESAR) شہنشاہ روم بنا، اور اس نے دیکھا کہ
کہ موجودہ کیلنڈر میں کسی قدر انحراف ہوگیا ہے، تو اس نے ۸ء ق م اور ۸ء کے درمیانی
کبیسہ کے سالوں کو منسوخ کرکے کیلنڈر میں پیدا شدہ خامیوں کو دور کردیا، اس کے خوشامدی
درباریوں نے شہنشاہ کو خوش کرنے کے لئے ماہ سکسٹی لیز (SEXTILIS) کو، جو اسکی سالگرہ کا
مہینہ تھا، اس کے نام سے منسوب کرکے اگست رکھدیا، اسی انداز پر جولین کیلنڈر چلتا رہا،
۳۲۱ء میں شہنشاہ قسطنطین (CONSTANTINE) نے ایک فرمان کے ذریعہ کیلنڈر
آئیڈ اور نون کے ذریعہ تاریخ کے تعین کرنے کا طریقہ ختم اور مہینہ کی تقسیم ہفتوں میں کرکے
ہفتہ کے سات دنوں کا نام بھی تجویز کردیا، شہنشاہ نے ہفتہ کی تشکیل سات دنوں پر کیوں
کی، اس کے متعلق تین روایتیں ہیں، پہلی یہ کہ توریت کی کتاب آفرینش کے مطابق دنیا

کی تخلیق چھ دنوں میں ہوئی تھی اور ساتواں دن آرام کے لئے مخصوص کر دیا گیا تھا، دوسری روایت ہے کہ ہفتوں کے دنوں کی تقسیم چاند کے اشکال کی بنا پر ہوئی، کیونکہ قمری مہینہ کی ہر چوتھائی میں چاند کی سات سات شکلیں بنتی ہیں، تیسری روایت یہ ہے کہ ہفتہ کے دنوں کی تعداد سیاروں کی تعداد کے مطابق رکھی گئی تھی، اور ہر دن کو ایک ایک سیارے سے منسوب کر دیا گیا تھا، جیسا کہ مندرجہ ذیل سے ظاہر ہوتا ہے،

Sunday	سیارہ سورج کا دن	Wednesday	سیارہ عطارد کا دن
Monday	سیارہ چاند کا دن	Thursday	سیارہ مشتری کا دن
Tuesday	سیارہ مریخ کا دن	Friday	سیارہ زہرہ کا دن
		Saturday	سیارہ زحل کا دن

نوٹ:- آج یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ سورج سیارہ نہیں ہے بلکہ ایک روشن ستارہ ہے اور چاند تو کرہ ارض کا ایک تابع ہے،

اگرچہ ہفتہ کے دنوں کی تشکیل نے تاریخ کے تعین کا کام بہت آسان کر دیا، مگر ایک سال کا کیلنڈر دوسرے سال کے لئے قابل استعمال نہ رہتا تھا، اس خامی کے باوجود جولین کیلنڈر اسی انداز پر چلتا رہا،

گری گورین کیلنڈر (GREGORIAN CALENDAR)

پاپائے روم گریگوری سیزدہم کے عہد میں یہ اندازہ ہوا کہ جولین کیلنڈر بھی ہیئت دانوں کے سال سے کسی قدر انحراف کر گیا ہے، اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ ہر چوتھے سال فروری میں ایک دن یا چوبیس ۲۴ گھنٹے کا اضافہ ضرورت سے زیادہ تھا کیونکہ زمین کو اپنے سالانہ چکر میں ۳۶۵¼ دن (۳۶۵ دن اور ۶ گھنٹے) کے بجائے ۳۶۵ دن ۵ گھنٹے ۴۸ منٹ اور ۴۶ سکنڈ درکار ہوتے ہیں، اس حساب سے پورے ایک

سال میں ۱۱ منٹ ۱۴ سکنڈ کے اضافہ نے اس وقت تک جولین کیلنڈر کو شمسی سال کے مقابلہ میں دس دن آگے بڑھا دیا تھا، اس بے ضابطگی کو دور کرنے کے لئے پاپائے روم گریگوری سیزدہم نے مشہور ہیئت داں اِل اِل، گھیرالڈی (LLGHIRALDI) اور ریاضی داں کلیویس (CLAVIUS) کے مشورے سے دس دن حذف کرنے کا حکم دیا، کلیویس (CLAVIUS) کی مدد سے ایک نیا کیلنڈر ماہ ۱۵ اکتوبر ۱۵۸۲ء میں تشکیل پایا جو گریگورین کیلنڈر کہلاتا ہے، اس کی رو سے ہر چوتھے سال فروری میں ایک دن کا اضافہ تو قائم رکھا گیا مگر ۱۱ منٹ اور ۱۴ سکنڈ کے سالانہ اضافہ کی بے قاعدگی کو یوں دور کیا گیا کہ پوری صدی والے سال اسی وقت سال کبیسہ قرار پائیں گے، جب وہ ۴ سے نہیں بلکہ ۴۰۰ سے پورے پورے تقسیم ہو جائیں، چنانچہ ۱۶۰۰ء تو سال کبیسہ قرار پایا، مگر ۱۷۰۰ء، ۱۸۰۰ء اور ۱۹۰۰ء سال کبیسہ قرار نہ پائے، اس طرح چار سو سال کے اندر ۱۱ منٹ اور ۱۴ سکنڈ کے حساب سے لگ بھگ ۳ دن کا جو اضافہ ہو سکتا تھا، اسے تین پوری صدیوں کے سال کو سال کبیسہ نہ مان کر دور کر دیا گیا، اب ۲۰۰۰ء کو جو ۴۰۰ سے پورا پورا تقسیم ہو جاتا ہے، سال کبیسہ مانا جائیگا، ہیئت دانوں کا خیال تھا کہ اس نہج پر عمل کرنے سے تقریباً چار ہزار برس تک اس کیلنڈر میں مزید ترمیم کی ضرورت نہ پڑے گی، البتہ چار ہزار برس کی مدت گذرنے کے بعد ۲۱½ سکنڈ سالانہ کے حساب سے یہ کیلنڈر بھی شمسی سال کے مقابلہ میں ایک دن کے بقدر تجاوز کر جائیگا، اسلئے یہ بھی طے پایا کہ ۴۰۰۰ء اور چار ہزار سے تقسیم ہونے والی صدیاں جیسے ۸۰۰۰ء، ۱۲۰۰۰ء، ۱۶۰۰۰ء وغیرہ بھی سال کبیسہ نہ قرار پائیں گے تاکہ اس کیلنڈر میں مزید کمی بیشی کا امکان ہی نہ رہے،

اس کیلنڈر کا نفاذ اٹلی، فرانس، اسپین اور پرتگال میں ۱۵۸۲ء میں ہوا، فرانس میں یہ کیلنڈر ۱۷۹۳ء تک چلتا رہا، انقلاب فرانس کے بعد جب فرانس کی نئی جمہوریہ قائم ہوئی تو

تو اس نے ایک نیا کیلنڈر ۲۲ ستمبر ۱۷۹۳ء میں جاری کیا، اور ۲۲ ستمبر کی تاریخ نئے سال کا پہلا دن قرار پایا، مگر ۹ ستمبر ۱۸۰۵ء کو جب نپولین اعظم نے حکومت کی باگ ڈور ہاتھ میں لی تو اس نے ایک فرمان کے ذریعہ اس کیلنڈر کو ختم کرکے گریگورین کیلنڈر کو دوبارہ رائج کر دیا، سوئٹزرلینڈ، ہالینڈ پروشیا اور جرمنی کی کیتھولک ریاستوں نے ۱۵۸۳ء میں اس کو اپنا لیا، پولینڈ نے ۱۵۸۶ء میں ہنگری نے ۱۵۸۷ء میں اور جرمنی کی پروٹسٹنٹ ریاستوں نے ۱۷۰۰ء میں اسے اختیار کیا، سویڈن نے ۱۷۰۰ء سے لیکر ۱۷۴۰ء تک پڑنے والے جملہ سالہائے کبیسہ کو سال کبیسہ نہ مان کر اسے اپنے یہاں رواج دیا، برطانیہ نے اپنے یہاں ۱۷۵۲ء میں اس طرح رائج کیا کہ ۳ ستمبر کی تاریخ کو ۱۴ ستمبر مان کر ۱۱ دن کی بیشی کو دور کر دیا، اسی سال یہ کیلنڈر برطانوی نوآبادیات میں بھی جاری کیا گیا، جاپان نے ۱۸۷۳ء میں، چین نے ۱۹۱۲ء میں بلغاریہ نے ۱۹۱۵ء میں، روس نے پہلے ۱۹۱۸ء میں پھر ۱۹۴۰ء میں، یوگوسلاویہ اور رومانیہ نے ۱۹۱۹ء میں یونان نے ۱۹۲۴ء میں، ترکی نے ۱۹۲۶ء میں اسے اپنے یہاں رائج کیا، آج اسی گریگورین کیلنڈر کا بول بالا ہے، اور اسے اپنی مقبولیت کی بنا پر بین الاقوامی درجہ حاصل ہے، یہ کیلنڈر اس وقت ساری دنیا میں رائج ہے، اس کی جامعیت سے اب تک کسی کو انکار نہیں، پھر بھی ایسے بیدار مغز انسانوں کی کمی نہیں ہے، جو اس میں ایسی ترمیمیں سوچتے رہتے ہیں، جس سے یہ کیلنڈر ہر آنے والے سال پر لاگو ہو کر سہل الاستعمال بن سکے، چنانچہ ۱۸۲۴ء میں ایک رومن کیتھولک پادری مسمی ابی مارکو مسترو فینی (ABBE MRRCO MASTROFINI) نے اس کیلنڈر میں یہ ترمیم پیش کی کہ ۵۲ ہفتوں کی مناسبت سے سال میں کل ۳۶۴ دن ہونے چاہئیں عام سالوں میں ایک دن اور سال کبیسہ میں دو دن کا اضافہ کر لیا جایا کرے، اس کیلنڈر میں یہ خوبی تھی کہ یکم جنوری ہمیشہ اتوار کو پڑا کرتی،

کیلنڈروں میں اصلاحی کوششیں اگرچہ گریگورین کیلنڈر میں علمائے ہیئت اور ریاضی دانوں نے ہر ممکن اصلاح کرکے اسے دائمی کیلنڈر کا رتبہ بخش دیا ہے، مگر اب بھی اس میں ایک خاص کمی یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ کیلنڈر ہر سال کے لئے نیا کیلنڈر ہوتا ہے، مثلاً اگر کسی سال یکم جنوری کو اتوار تھا، تو دوسرے نئے سال میں یکم جنوری کو اتوار کے بجائے دوشنبہ ہوگا، اور سال کبیسہ میں تو دو دن کا فرق پڑ جاتا ہے،

کیلنڈر میں اصلاح اور ترمیم کے خاکے بنتے اور بگڑتے رہے، بالآخر بین الاقوامی چیمبر آف کامرس کی ۱۹۲۰ء کی عرضداشت پر ادارہ جمعیۃ الاقوام (League of Nations) نے ۱۹۲۳ء میں کیلنڈر کی اصلاح کا کام رسل و رسائل کی ایک ٹیکنیکل مجلس شوریٰ کے سپرد کر دیا، اس سلسلے کی ابتدائی میٹنگ جون ۱۹۳۱ء میں منعقد ہوئی، اور اسی سال ماہ اکتوبر میں ایک بین الاقوامی کانفرنس اسی غرض سے طلب کی گئی، کانفرنس میں پانچسو سے زائد کیلنڈروں کے نمونے پیش کئے گئے، ان میں بہت سے پانچ دن یا چھ دن یا دس دن کا ہفتہ والے کیلنڈر بھی تھے، ایک کیلنڈر ایسا بھی تھا جو ۳۰ دن والے چار مہینوں اور ۲۸ دن والے ۸ مہینوں پر مشتمل تھا، جتنے بھی نمونے پیش کئے گئے، ان میں سے صرف دو قابل توجہ سمجھے گئے ایک تیرہ مہینوں والا کیلنڈر تھا، اور دوسرا عالمی کیلنڈر تھا،

تیرہ مہینوں والا کیلنڈر اس کیلنڈر میں ہر مہینہ چار ہفتوں پر اور سال کا ہر چوتھائی حصہ ۱۳ ہفتوں پر مشتمل تھا، اس طرح ہر مہینہ ۲۸ دنوں کا اور سال ۳۶۴ دنوں کا رکھا گیا تھا، ایک دن کی کمی ۲۸ دسمبر اور یکم جنوری کے درمیان اضافہ کرکے پوری کی گئی تھی جسے سال نو کے دن کے نام سے منسوب کیا گیا تھا، اسی طرح سال کبیسہ میں ایک دن کا اضافہ ۲۸ جون کے بعد کرنا تھا، جو یوم کبیسہ کہلاتا، گریگورین کیلنڈر کے بارہ مہینوں کے نام برقرار رکھے

گئے تھے، تیرھواں مہینہ جون اور جولائی کے درمیان سول (SOL) کے نام سے تھا جیسا کہ دی ہوئی شکل سے معلوم ہوتا ہے :-

JANUARY

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

FEBRUARY

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

MARCH

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

APRIL

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

MAY

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

JUNE

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	17	20	21
22	23	24	25	26	27	25

SOL

سال کا دن ۳۱ دسمبر کے بعد والا دن

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	(17)	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

یوم کبیسہ ۲۸ جون کے بعد کا دن

JULY

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

AUGUST

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

SEPTEMBER

1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

OCTOBER

1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

NOVEMBER

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

DECEMBER

S	M	T	W	TH	F	SAT
1	2	3	4	5	6	7
8	9	10	11	12	13	14
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28

YEAR DAY

تیرہ مہینہ والا کیلنڈر — Thirteen Month Calender

اگرچہ یہ کیلنڈر ایک دائمی کیلنڈر کی حیثیت رکھتا تھا مگر اس پر اعتراضات کی بھرمار ہوگئی، سب سے زیادہ مخالفت امریکی نمائندوں نے کی، ان کا یہ اعتراض حق بجانب تھا کہ امریکہ کا یوم آزادی ۴ جولائی کے بجائے سول (SOL) کی ۱۷ تاریخ کو پڑتا تھا، جو کسی طرح قابلِ قبول نہ تھا، بین الاقوامی چیمبر آف کامرس نے بھی بہت سی کاروباری پیچیدگیوں کی بنا پر اسے رد کر دیا، حکومتوں کے وزراء مالیات نے بھی

اسکی مخالفت کی، اسلئے یہ کیلنڈر گریگورین کیلنڈر کا نعم البدل بننے کے قابل نہ سمجھا گیا،

عالمی کیلنڈر اس کیلنڈر کو ہر مکتبہ خیال کے لوگوں نے پسندیدہ نگاہوں سے دیکھا، اس میں گریگورین کیلنڈر کے بارہ مہینے برقرار رکھے گئے ہیں، سال کا ہر چوتھائی حصہ ۹۱ دنوں یا ۱۳ ہفتوں یا تین مہینوں پر مشتمل ہوتا ہے، سال کے ہر چوتھائی کے تینوں مہینے بالترتیب ۳۱-۳۰-۳۰ دنوں کے رکھے گئے ہیں، ہر مہینہ ہفتہ کے ۲۶ دنوں اور اس مہینہ میں پڑنے والے اتوار کی تعداد پر مشتمل ہوتا ہے، اس کیلنڈر کی خوبی یہ ہے کہ ایک سال کا کیلنڈر سال بہ سال کام دیتا رہے گا، مثلاً یکم جنوری کو اگر یکشنبہ ہے، تو ہر سال یکم جنوری کو یکشنبہ ہی رہے گا، ۲۶ جنوری یا ہمارا یوم جمہوریہ ہمیشہ پنجشنبہ کو، یوم آزادی یا ۱۵ اگست ہمیشہ چہارشنبہ کو گاندھی جینتی یا ۲ اکتوبر ہمیشہ دوشنبہ کو، ۱۴ نومبر یا یوم اطفال ہمیشہ سہ شنبہ کو، کرسمس یا ۲۵ دسمبر ہمیشہ دوشنبہ کو اور سال کی آخری تاریخ ہمیشہ شنبہ کو پڑا کریں گی،

ہر چوتھائی میں ۹۱ دن ہونے کی وجہ سے سال میں کل ۳۶۴ دن ہونگے، چونکہ سال میں ۳۶۵ دن ہوتے ہیں، اس لئے ۳۰ دسمبر اور یکم جنوری کے درمیان ایک دن کا اضافہ کرکے اسے عالمی دن (WORLD'S DAY) تسلیم کیا جائیگا، جو ساری دنیا میں تعطیل کا دن ہوگا، سال کبیسہ میں ۳۰ جون اور یکم جولائی کے درمیان ایک دن کا اضافہ کرکے یوم کبیسہ قرار پائیگا، یہ دن بھی عام تعطیل کا دن ہوگا، عالمی دن (WORLD'S DAY) اور یوم کبیسہ (LEAPY DAY) بالترتیب (DECEMBER W) اور (JUNE**W) کہلائیں گے، یہ عالمی کیلنڈر اور گریگورین کیلنڈر یکم ستمبر سے ۲۸ فروری تک ایک دوسرے سے مماثلت بھی رکھتے ہیں، اس کیلنڈر کی تشکیل مندرجہ ذیل شکل میں ملاحظہ ہو،

عالمی کیلنڈر (WORLD CALENDAR)

جنوری

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	سنیچر
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴
۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱
۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸
۲۹	۳۰	۳۱				

فروری

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	سنیچر
			۱	۲	۳	۴
۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱
۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸
۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵
۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰		

مارچ

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	سنیچر
					۱	۲
۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶
۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳
۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰

اپریل

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	سنیچر
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴
۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱
۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸
۲۹	۳۰	۳۱				

مئی

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
			۱	۲	۳	۴
۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱
۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸
۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵
۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰		

جون

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
					۱	۲
۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶
۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳
۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰

**W

**W سے مراد یوم کبیسہ (LEAPYEAR DAY)

جولائی

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴
۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱
۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸
۲۹	۳۰	۳۱				

اگست

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
			۱	۲	۳	۴
۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱
۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸
۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵
۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰		

ستمبر

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
					۱	۲
۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۳	۱۵	۱۶
۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳
۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰

اکتوبر

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴
۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱
۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸
۲۹	۳۰	۳۱				

نومبر

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
			۱	۲	۳	۴
۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱
۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸
۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵
۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰		

دسمبر

یکشنبہ	دوشنبہ	سہ شنبہ	چہارشنبہ	پنجشنبہ	جمعہ	شنبہ
					۱	۲
۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶
۱۷	۱۸	۱۹	۳۰	۲۱	۲۲	۲۳
۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰
						W*

W* سے مراد عالمی دن (WORLD'S DAY)

جب ۱۹۳۷ء میں جمعیۃ الاقوام (League of Nations) نے ممبر ملکوں اور غیر ممبر ملکوں سے اس عالمی کیلنڈر پر رائے طلب کی تو ۱۴ ملکوں نے اس کیلنڈر کے حق میں رائے دی، ۶ ملکوں نے اسے مسترد کر دیا، ۸ ملکوں نے خاموشی اختیار کر لی، ۱۰ ملکوں نے جواب دینے سے انکار کر دیا اور سات ملکوں نے کہا کہ نئے کیلنڈر کا نفاذ ابھی قبل از وقت ہے، اور زمانہ بھی ساز گار نہیں ہے، کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ محوری طاقتیں زور پکڑ رہی تھیں اور ان کی جارحانہ کارروائیاں نہ صرف براعظم یورپ اور مشرقی ایشیا میں ہیجانی کیفیت پیدا کئے ہوئے تھیں بلکہ امن عالم کو بھی خطرہ لاحق ہو گیا تھا، اس لئے نئے کیلنڈر کے نفاذ کا سوال عالمی کشمکش کی بنا پر التوا میں پڑ گیا،

یہ عالمی کیلنڈر (WORLD CALENDAR) اب یو۔این۔او، کے زیر غور ہے، اسے کافی مقبولیت حاصل ہو رہی ہے، ہو سکتا ہے، یہی کیلنڈر مستقل قریب میں ساری دنیا میں رائج ہو جائے کیا ہی اچھا ہوتا اگر یو، این، او، میں مزدوروں کی زبانی حمایت کرنے والے نمایندے، تیرہ ۱۳ مہینہ والا کیلنڈر لانے کی کوشش کرتے تاکہ محنت کش طبقہ کی کچھ تسلی ہو سکتی،

ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں

اس میں تاریخ کی مستند کتابوں سے عہد مغلیہ سے پہلے کے حکمرانوں، مذہبی رہنماؤں اور روحانی پیشواؤں کی فضائل و مکارم اخلاق سے متعلق دلچسپ کہانیاں لکھی گئی ہیں، جو ہر عمر کے لوگوں کے لئے سبق آموز ہیں،

مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن، قیمت صہ

خریطۂ جواہر

از شاہ معین الدین احمد ندوی

(۵)

نگردد قطع ہرگز جادۂ عشق از دویدنہا　　کہ می بالد بخود ایں راہ چوں تاک از بریدنہا

عشق کی راہ اتنی طویل اور دشوار گذار ہے کہ دوڑنے سے بھی طے نہیں ہوتی بلکہ انگور کی بیل کی طرح قطع کرنے سے (کاٹنے) اور بڑھتی ہے، "قطع" کے لفظ سے یہ مضمون پیدا کیا ہے۔

حاجی اسمٰعیل غافل

کار آسان نیست بے اُو زیستن　　سخت جانیہا حساب دیگر است

محبوب کے بغیر جینا آسان نہیں ہے، یہ اور بات ہے کہ سخت جانی نہ مرنے دے اور اسکی بدولت زندہ رہوں، کار آسان اور سخت جانی کی مناسبت سے مضمون پیدا کیا ہے۔

فرخی

ترا چہ غم کہ ترا ہر کسے بجائے من است　　مراست غم کہ مرا ہیچ کس بجائے تو نیست

تجھے کیا غم کہ میری طرح تیرا ہر شخص چاہنے والا ہے، غم مجھے ہے کہ میرے لئے تیرا کوئی بدل نہیں، اسلئے تیرے سوا میرا کوئی نہیں۔

فغانی شیرازی

خوبی ہمیں کرشمہ و ناز و خرام نیست　　بسیار شیوہ ہاست بتاں را کہ نام نیست

حسینوں کی خوبی محض کرشمہ و ناز اور طرز خرام نہیں ہے، ان کی بہت سی ایسی ادائیں ہیں جن کا کوئی نام ہی نہیں ہے، اور نام لے کر انکو نہیں بتایا جا سکتا۔

بروز حشر فغانی ز باز پرس مترس　　تو بیکسی و غریبی ترا چہ می پرسد

فغانی حشر کی باز پرس سے مت ڈرو، تم بیکس اور غریب ہو تمکو کون پوچھے گا، پرسش تو بڑے لوگوں کی ہوتی ہے۔

چو شبنم صبحدم گریاں بگلگشت چمن رفتم　　نہادم روئے بر روئے گل از خویشتن رفتم

صبح کے وقت شبنم کی طرح روتا ہوا چمن کی سیر کے لئے گیا اور کسی گل و چہرہ کی یاد میں پھول کے منھ پر منھ رکھکر از خود رفتہ ہو گیا۔

بزعم من کشند بر دیگراں شمشیر و می ترسم　　کہ در روز جزا خواہند خون صد شہید از من

وہ دوسروں پر مجھ جیسا سمجھکر تلوار کھینچتا ہے اس لئے مجھے ڈر ہے کہ روز جزا مجھ سے سیکڑوں شہیدوں کے خون کا مطالبہ کریں گے، کیونکہ میری وفا کے دھوکے میں انکو قتل کیا ہے،

فوغی تبریزی

ہر کس کہ جاں سپرد حیات ابد گرفت　　از ہیچ کشتہ قاتل ما شرمسار نیست

محبوب نے جن لوگوں کو قتل کیا ہے یا اسکی محبت میں جنکی جان گئی ہے ان کو ابدی زندگی حاصل ہو گئی، اس لئے میرے قاتل کو کسی سے شرمندگی نہیں ہے، شرمندگی تو ہلاکت پر ہوتی ہے نہ کہ ابدی زندگی پر۔

منادی می کند امروز زنار سر زلفش　　کہ بے ایمان بمیرد ہر کہ ایمان را نگہ دارد

محبوب کے زلف کی زنار منادی کرتی ہے کہ جو شخص اس زنار (زنار غیر مسلموں کے ساتھ

مخصوص اور انکا مذہبی نشان ہے، اور زلف کی صفت کیلئے آتا ہے) کے مقابلہ میں ایمان کی حفاظت کرے گا وہ کافر مرے گا عشق کی زنار سے وابستگی ہی ایمان ہے۔

میر فائض نظری

زدرد ما اگر آگہ نئی عجب نبود   غرور حسن ترا از تو بیخبر دارد

اگر تو میرے درد دل سے واقف نہیں ہے تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے تیرا غرور حسن تو تجھکو خود اپنے سے بھی بیخبر رکھتا ہے۔

میر فائض گیلانی

عشق پیش از اجلم کشت و بمردن نگذاشت   شادم از آنکہ مراد دوست بدشمن نگذاشت

عشق نے مجھے اجل مقررہ سے پہلے ہی مار ڈالا اور (ایڑیاں رگڑ رگڑ کر) مرنے کیلئے نہیں رہنے دیا، اس کی مجھے خوشی ہے کہ دوست (عشق) نے مجھے دشمن (موت) کے ہاتھوں میں نہیں چھوڑا۔

نمیدانم ز منع گریہ مطلب چیست ناصح را   دل از من دیدہ از من وکنار از من

دل بھی میرا ہے آنکھیں بھی میری ہیں آغوش بھی میری ہے، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ رونے سے منع کرنے سے ناصح کا مطلب کیا ہے، جو کچھ نقصان پہونچتا ہے وہ مجھکو پہنچتا ہے اس کا کیا بگڑتا ہے۔

میر علی رضو فغانی

غبارم کن خدایا در رہے کان ماہ می گذرد   او دامان کشان روزے مرا از خاک بردارد

اے خدا مجھے اس گلی کا غبار بنادے جس سے وہ ماہرو گذرتا ہے کہ کسی دن وہ دامن کشاں گذرے اور مجھکو خاک سے اٹھالے یعنی میری خاک اسکی دامن سے لپٹ جائے،

بمیزان نظر حسن ترا با ماہ سنجیدم   میان ایں و آں فرق از زمیں تا آسماں دیدم

میں نے تیرے اور چاند کے حسن کو نظر کے ترازو میں تولا تو اس میں زمین و آسمان کا فرق

نظر آیا، واقعہ کے لحاظ سے بھی یہ صحیح ہے کہ محبوب کا حسن زمین پر ہے اور چاند آسمان پر۔

قزوینی سبزواری

گرد سرت شوم بقزوینی ستم مکن   آخر چہ شد اسیر تو شد بندۂ خداست

تیرے سر کے قربان اتنا زیادہ ستم نہ کر اگر قزوینی تیرا مبتلا ہو گیا تو کیا ہوا، آخر وہ بھی تو خدا کا بندہ ہے۔

محمود بیگ فسونی

من کز نوید آمدن تو بیخبر شدم   آن از زماں کہ بہ من بیخبر رسید

میں تیرے آنے کی خوشخبری سن کر اپنے سے بیخبر ہو گیا، آہ! تو ایسے وقت آیا کہ میں بیخبر ہو چکا

فصیحی ہروی

عالم نماند و افغان ما پر است   شد عندلیب خاک و چمن از نوا پر است

میں تو دنیا میں نہ رہا لیکن وہ اب بھی میری فغاں و فریاد سے بھری ہوئی ہے، عندلیب تو خاک ہو گئی لیکن چمن اس کی نواؤں سے معمور ہے،

خوباں ہزار سنگ جفا بر دلم زدند   ایں شیشۂ شکستہ ہنوز از وفا پر است

حسینوں نے میرے دل پر جور وظلم کے ہزاروں پتھر برسائے لیکن یہ ٹوٹا ہوا شیشہ اب تک وفا سے معمور ہے، ان کے ظلم سے اسکی وفا میں فرق نہیں آیا۔

شربت وصل کند رنج من افزوں حکیم   ہیچ کس را خبرے از دل بیمارم نیست

میں کیا کروں، شربت وصل بھی میرے رنج و بیماری کو بڑھاتا ہے، کسی کو بھی میرے دل کی بیماری کی خبر نہیں ہے کہ اسکا صحیح علاج کر سکے۔

در مذہب ما ہر چہ بجز دوست حرام است   گر خود ہمہ ذوق طلب دوست حرام است

میرے مذہب میں دوست کے سوا جو کچھ بھی ہے سب حرام ہے حتی کہ اسکی طلب بھی حرام ہے کہ وہ بھی دوست کی غیر ہے۔

غمہائے مردہ را در دلم زندہ کرد ہجر گویا شب فراق تو روز قیامت است

تیرے ہجر نے مرے ہوئے اور بھولے ہوئے غموں کو دل میں زندہ کر دیا گویا شب فراق بھی قیامت ہے جس میں مردے زندہ ہو جائیں گے۔

ترا چہ جرم کہ حکم غرور حسن این است کہ وعدہائے تو از صد یکے وفا نشود

اگر تو نے وعدہ پورا نہیں کیا تو اس میں تیرا قصور نہیں، غرور حسن کا تو یہ حکم ہی ہے کہ سیکڑوں وعدوں میں ایک وعدہ بھی پورا نہ ہو، اس میں تیرا کیا قصور ہے۔

نالہائے تو گرفتاران غم را لذتیست ورنہ این یک مشت پر مقصود صیادم نبود

درحقیقت تجھ غم زدہ اسیروں کے نالہ و فغاں میں ایک لذت ہے ورنہ صیاد کے گرفتار کرنے کا مقصد محض ایک مشت پر نہیں ہے اس میں کیا رکھا ہے، نالہ کی لذت نے گرفتار کرایا۔

اردو کا شعر ہے،

شکوہ صیاد کا اے بلبل شوریدہ نکمہ تو گرفتار ہوئی اپنی صدا کے باعث

میدرد ہر دم گریبان فصیحی این زماں سالہا دستے کہ در داماں ننگ و نام داشت

فصیحی جو ہاتھ برسوں ننگ و نام کا دامن سنبھالے ہوئے تھا اب وہ ہر وقت گریباں کو پھاڑ کر ننگ و نام کو خیرباد کہہ رہا ہے۔

شہید رسم دیارے شدم کہ بعد از مرگ طبیب بر سر بالین خستہ می آید

میں اس دیار کے اس دستور پر قربان جہاں مرنے کے بعد طبیب بیمار کے سرہانے آتا ہے یعنی محبوب کے دیار کا دستور ہے کہ وہ اپنے بیمار عشق کے پاس مرنے کے بعد آتا ہے۔

فریب سعی فصیحی مخور کہ کعبہ وصل بدلنوازی پائے شکستہ می آید

فصیحی سعی (اس سے مراد ہے حج کی سعی جس میں دو پہاڑیوں کے درمیان، دوڑنا پڑتا ہے) کے فریب میں نہ آ۔ اس لئے کہ کعبۂ وصل خود شکستہ پا لوگوں کی دلداری کے لئے آتا ہے (یعنی رحمت الٰہی خود اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے) اصل چیز دل کا گداز اور شکستگی ہے، اس شعر کا مفہوم اردو کے اس شعر سے واضح ہوگا۔

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے تیرا آئینہ ہے وہ آئینہ جو شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں

مسکین فصیحی دوش جان می داد و می نالید غم کامشب چراغ زندگی مارا ز بالیں میرود

فصیحی مسکین کل جب جان دے رہا تھا تو غم نالہ کر رہا تھا کہ آج میری زندگی کا چراغ میرے سرہانے سے گل ہو رہا ہے اس لئے کہ غم کی زندگی اس سے وابستہ تھی، اب اسکا اٹھانے والا کوئی نہ رہا۔

خویش را بر نوک مژگان ستم کیشان زدم آں قدر زخمیکہ دل می خواست در پیکان نبود

میرا دل جتنی جراحت کا طالب تھا وہ پیکان کے زخم میں نہ تھی اس لئے اپنے کو ستم کیشوں کی مژگان کا ہدف بنایا ہے کہ انکا زخم پیکان سے زیادہ کاری ہے۔

جان فدائے جذبہ حسنے کہ ہر سو بنگرم مو کشاں نظارہ ام را جانب خویش آورد

میں اس جذبۂ حسن پر فدا ہوں کہ میں جس طرف بھی نظر ڈالتا ہوں، نظارہ میرے بال پکڑ کر اپنی طرف کھینچ لاتا ہے یعنی نظر پھر پھر کر اپنے اصلی مرکز حسن پر آ جاتی ہے۔

خضولی بغدادی

دلا عذر بت چسان خواہم کہ ہیچ از من نیاسودی

دو روزے کاندریں محنت سرا مہمان من بودی

دل سے کہتا ہے کہ میں اس تقصیر کی کیا معذرت کروں کہ اس محنت سرا یعنی دنیا میں صرف دو دن میرا مہمان رہا اور میں اس میں بھی تیری آرزوں کو پورا نہ کر سکا۔

حکیم فغفوری

ملاحت تو گواہ است و شورہ بختی من
کہ با نمک سرشتند خاک آدم را

تیری ملاحت اور میری شورہ بختی اسکی گواہ ہے کہ کارکنانِ قضا و قدر نے آدم کی مٹی کو نمک سے گوندھا ہے، تیری ملاحت میری شورہ بختی اسی کا نتیجہ ہے۔

روز محشر چوں برآرم بانگ اینک قاتلم
شور برخیزد کہ تہمت بر مسیحا بستہ

اگر میں حشر کے دن آواز دیکر بتاؤں کہ میرا قاتل یہی ہے تو ایک شور بپا ہوجائے گا کہ تو مسیحا پر تہمت لگا رہا ہے، یعنی اس کو دیکھ کر الٹے سب مجھی کو مجرم بنائینگے۔

قاضی احمد نگاری

اے فدایت جان من اکنون غم من میخوری
کز غم عشق تو کار من ز غمخواری گذشت

میری جان تجھپر سے قربان، اب تو میری غمخواری کر رہا ہے، جب تیرے غم عشق نے میرا کام تمام کر دیا اور میری حالت غمخواری کی حد سے گذر چکی۔

او ز من از بیم بدنامی گریزان وکسے
زو نمی پرسد کہ ایں بیچارہ بدنام از چہ شد

وہ مجھ سے بدنامی کے خوف سے گریز کرتا ہے اور کوئی اس سے یہ نہیں پوچھتا کہ یہ بیچارہ بدنام کس کے لئے ہوا ہے، یعنی جو بدنامی کا سبب ہے وہ ہی بدنامی کا خوف کرتا ہے۔

نمیدانم چہ بد کردم کہ بر خود کردہ ام لازم
کہ من از بزم تو ہر بار ناخوشنود برخیزم

مجھے خود نہیں معلوم کہ میں نے یہ عادت کیوں اختیار کی ہے کہ اپنے پر یہ فرض بنا لیا ہے کہ جب بھی تری بزم سے اٹھوں تو ناخوش ہی اٹھوں، یعنی ہمیشہ ناخوش اٹھتا ہوں۔

بہ حرمت اشک غیرم کشت نتوانم کہ برخیزم
پس از عمرے من غم دیدہ را روز وصال این است

تیری بزم میں رقیب کے رشک نے مار ڈالا، مجھ میں اٹھنے کی طاقت نہیں رہی ایک عمر کے بعد مجھ غم زدہ کو روز وصال ملا بھی تو یہ ملا کہ رقیب کی موجودگی نے اور زیادہ جان پر بنا دی۔

مولانا فہمی کاشانی

بہر ہیچ ہے جلوہ گمر ہہائے تو حیف است
بگذار مرا تا بہ تمنائے تو میرم

مجھ جیسے شخص کیلئے تیری جلوہ آرائی تاسف انگیز ہے، مجھکو تو اپنی تمنا میں مرنے کے لئے چھوڑئے، یعنی میں اسقدر حقیر ہوں کہ تیرے جلوے کے شایان شان نہیں یا تیرے عشق میں اتنا صادق ہوں کہ مجھکو تیرے جلوے کی ضرورت نہیں میرا کام تو تیری تمنا میں جان دیدینا ہے۔

فیضی نشاید مردہ مجنون را
تا چو من خانماں خرابے ہست

جبتک مجھ جیسا خانہ خراب موجود ہے اسوقت تک مجنوں کو مردہ نہ سمجھو کہ مجھ سے اسکا نام زندہ ہے۔

در میکدہ امروز نہ جام است نہ شراب است
اینہا ہمہ از محتسب خانہ خراب است

آج میکدہ میں نہ جام ہی نظر آتا ہے نہ شراب، یہ ویرانی محتسب خانہ خراب کی لائی ہوئی ہے۔ اس شعر میں "خانہ خراب" نے جان ڈال دی ہے، میخانہ کی ویرانی یہی ہے کہ وہ جام و شراب سے خالی ہے۔

ہمیشہ دست بہ سر می زنی چہ شد فیضی
مگر ز دست تو کار دگر نمی آید

فیضی تجھکو یہ کیا ہوگیا ہے کہ ہمیشہ سر پٹیا رہتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ تیرے ہاتھوں کو اسکے سوا کوئی کام نہیں آتا۔

بنالہ شہرتِ عشق است عندلیب و رنہ
نفس گداختہ مرغان دریں چمن ہستند

بلبل کے عشق کی شہرت اس کے نالہ کیوجہ سے ہے ورنہ اس چمن میں اور بھی دل گداختہ طیور ہیں مگر وہ نالہ نہیں کرتے اس لئے ان کی شہرت نہیں۔

از جلوہ بیار ام دمے کایں ہمہ خوبی   در حوصلہ دیدہ، بہ یکبار نہ گنجد

ذرا دم لے کر اور ٹھہر ٹھہر کر جلوہ دکھا اس لئے کہ تیرا سارا حسن میری کم حوصلہ آنکھوں میں اکبارگی نہیں سما سکتا۔

ابو تراب بیگ فرقی

ناحقم گر کشتۂ از قتل من منکر مشو   خون چوں من بیکسے خود قابل انکار نیست

اگر تو نے مجھے ناحق قتل کیا ہے تو میرے قتل سے انکار کرنے کی ضرورت نہیں، میرے جیسے بیکس جیواکے خون کی قیمت ہی کیا ہے کہ اس سے انکار کیا جائے۔

نیست ما را بچمن رغبتے اے مرغ سحر   تعزیت خانہ مرغانِ گرفتار کجا است

مرغِ سحر سے کہتا ہے کہ مجھکو چمن کی کوئی رغبت نہیں ہے مجھے تو مرغان گرفتار کا تعزیت خانہ بتا دو جہاں انکی دلدہی کیجاتی ہو۔

یار مستغنی فلک نامہرباں طالع زبوں   اے اجل رحمے بحالم کن کہ وقتِ مردن است

محبوب میری طرف سے بے پروا، آسمان نامہرباں اور قسمت بری ہے ایسی حالت میں اے اجل تیرے رحم کی ضرورت ہے کہ موت کا وقت قریب آگیا ہے تیری ہی مہربانی سے یہ مشکل آسان ہو سکتی ہے۔

ز بحرے دارم امید خلاصی   کہ ہر موجے مزار ناخدا است

مجھے ایسے متلاطم سمندر سے رہائی کی امید ہے کہ جسکی ہر موج کسی نہ کسی ناخدا کا مزار ہے یعنی جس بحر پایاں میں بڑے بڑے ڈوب گئے اس سے رہائی کی امید کیسی سادہ لوحی ہے۔

سر کیش عشق گردم کہ بہ محشر محبت   نہ کسے گناہ پرسد نہ کسے گناہ دارد

عشق کے اس مذہب و آئین پر فدا ہوں کہ محشر محبت میں نہ کوئی گناہ پوچھتا ہے اور نہ کوئی گناہگار ہوتا ہے، یعنی محبت کے آئین میں عشق کوئی گناہ نہیں۔

دیدہ ام را کہ غنی بود بصد گنج گہر   ایں زماں کار بافشردن مژگان افتاد

میری آنکھیں جنکے پاس جواہرات کے سیکڑوں خزانے تھے اب ان کو مژگان نچوڑنے کی نوبت آگئی ہے، یعنی ایک زمانہ میں آنکھوں سے آنسوں کا دریا بہتا تھا اب وہ روتے روتے خشک ہوگئی ہیں۔

اے دل بخوردن مے وصلش مکن شتاب   ایں زہر نیست آنکہ بآسان فرو برم

دل سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ محبوب کے شربتِ وصل پینے کی جلدی نہ کر یہ زہر نہیں ہے کہ آسانی سے حلق سے اتر جائے، اسکا پینا زہر سے زیادہ سخت ہے۔

آن بلبلم کہ شد دلم از اضطراب خون   از بسکہ سینہ سخت بچوب قفس زدم

میں وہ بلبل ہوں کہ بیقراری کیوجہ سے دل خون ہوگیا ہے کیونکہ میں نے شدت اضطراب میں قفس کی تیلیوں پر سینہ کو زور زور سے ٹپکا ہے۔

شدم بباغ کہ تسکین دل دہم دیدم   میان بلبل و گل گرمی کہ داغ شدم

میں دل کو تسلی دینے کیلئے باغ کی سیر کو گیا تھا، وہاں بلبل و گل میں اختلاط کی گرمی دیکھکر تسلی کے بجائے دل اور غمزدہ ہوگیا۔ کہ کاش محبوب کے ساتھ بھی گرمی مجھے حاصل ہوتی

مرزا انوری   ز شرم وعدہ خلافی مکن کنارا ز من   نیامدن ز تو و ذوق انتظار از من

وعدہ خلافی کی شرم سے مجھسے کنارہ کشی اختیار نہ کر تیرا نہ آنا اور میرا انتظار کرنا تو معمول بن گیا ہے اسلئے شرم کی ضرورت نہیں۔

وفائے وعدہ ہمیں بس کہ در دلت گذرد   کہ آن اسیر کشمکش در انتظار من است

میرے لئے اتنا ہی ایفائے وعدہ کافی ہے کہ تیرے دل میں یہ خیال آجائے کہ یہ کشمکش اسیر میرے انتظار میں ہے۔

ہیمانی خوجی نیشاپوری

سرکوے تو نباشد سرکوے دگرے
بہر ایں بلبل شوریدہ چمن بسیار است

اس بلبل شوریدہ سر (یعنی میرے) لئے بہتیرے چمن ہیں مگر تیری گلی کا کوئی گلی بدل نہیں ہے اس لئے میں کسی دوسرے چمن اور گلی میں نہیں جا سکتا، ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بلبل کے لئے تو بہت چمن ہیں لیکن میرے لئے تیری گلی کے سوا اور کوئی ٹھکانا نہیں ہے۔

بخاطرم نگذارم آرزوے وصل بترسم
زبہر کینہ ام کارے بدست روزگار افتد

میں اس خوف سے تیرے وصل کی آرزو دل میں نہیں لاتا کہ مجھ سے کینہ رکھنے کے لئے زمانہ کو جو میری آرزو کا دشمن ہے، میرے ستانے کا ایک بہانہ ملجائے گا،

آبے زدہ بر آتش او گریہ معشوق
خاکستر پر سوختہ پروانہ بہ از من

پروانہ کے جلے ہوئے پر کی خاکستر بھی مجھ سے بہتر ہے اس پر اس کے معشوق (شمع) کے آنسو پانی تو چھڑک دیتے ہیں میری قسمت میں یہ بھی نہیں،

خوجی نمی خواہم کہ بوئے پیرہن از نزد یار آید
گرفتم دیدہ روشن کردے روئیش چہ کار آید

میں نہیں چاہتا کہ محبوب کے پیرہن کی خوشبو میرے پاس آئے، میں نے مانا کہ وہ آنکھوں کو روشن کر دے گی مگر اس کے رخ روشن کے بغیر کس کام کی،

گراد ماغ کہ از کوئے یار برخیزد
نشستہ ایم کہ از ما غبار برخیزد

محبوب کی گلی سے اٹھنے کا ہوش کس کو ہے میں تو اس عزم سے بیٹھا ہوں کہ میرا غبار ہی اس گلی سے اٹھے گا۔

زرکش فربی

نظر بہ زلف و رخ و خال نیست عاشق را
تو واقفی کہ سررشتہ در کجا بند است

عاشق کی نظر معشوق کی زلف رخ اور خال، یعنی ظاہری حسن پر نہیں اس سے بلند اور بالادار ہے تو اس راز سے واقف ہے کہ اس کے عشق کا سررشتہ کہاں ہے،

مرزا معز فطرت

میکنی بدنام اے قاصد چرا خوب مرا
صد جواب از پارہ کردن داد مکتوب مرا

قاصد سے کہتا ہے کہ تو میرے پیارے کو کیوں بدنام کرتا ہے میرے خط کو پھاڑ کر اس نے اس کے سینکڑوں جواب دیدئے،

ستم لطفیست گرپائے محبت درمیاں باشد
دل از دست تو زخمے خورد گفتم نوش جاں باشد

اگر محبت ہو تو ستم میں بھی لطف ہے، چنانچہ جب میرے دل نے تیرے ہاتھوں سے زخم کھایا تو میں نے کہا "نوش جان ہو" یہ دعائیہ فقرہ کھانے کے موقع پر بولا جاتا ہے۔

فطرت اندنا مہربانیہائے یارم باک نیست
گر دل ایں بیوفا سنگ است من دیوانہ ام

فطرت میں محبوب کی بے مہری سے نہیں ڈرتا اگر اس بیوفا کا دل پتھر ہے تو میں بھی دیوانہ ہوں جو پتھر سے نہیں ڈرتا اس پر تو پتھر برسائے جاتے ہیں،

میر شمس الدین فقیر

خوش وقت آنکہ گشت صرف یار جانی ما
دگر برائے چہ کار است زندگانی ما

یہ تو بڑی خوشی کی بات ہے کہ میری زندگی محبوب کی راہ میں صرف ہو اس کے سوا وہ ہے کس کام کے لئے،

فقیر راز سعادت ہمیں قدر کافیست
کہ منتے بسرش سایہ ہماں نگذاشت

فقیر کی خوش بختی کے لئے اتنا کافی ہے کہ اس کے سر پر ہما کے سایہ کا احسان نہیں ہے ہما کا سایہ خوش نصیبی کی علامت سمجھتا ہے، جو حاصل نہیں ہے اس لئے اس کا احسان بھی نہیں ہے،

قاسم اردستانی

از راہ دیدہ می گذرد پارہ ہاے دل
مانند برگ گل کہ بر آب روان دہند

آنکھوں کی راہ دل کے ٹکڑے اس طرح بہتے ہیں جسطرح پھول کی پنکھڑی کو پانی میں بہا دیتے ہیں۔

ملا قدری شیرازی

بہر نگاہ تو صد خون اگر کنم دعوی
زمانہ با ہمہ خصمی گواہ من باشد

اگر میں تیری ہر ایک نگاہ پر سیکڑوں خون کا دعوی کروں تو زمانہ اپنی دشمنی کے باوجود میری گواہی دے گا، یعنی تیری نگاہوں کی خونریزی اسقدر مسلم ہے کہ دشمن بھی انکار نہیں کر سکتا،

نور الدین محمد قراری

بمجلس تو چو آہے کشیدم از حسرت
بر آں شدی کہ نگاہی کنی مگر حیا نگذاشت

میں نے جب تیری مجلس میں بڑی حسرت سے آہ کھینچی اور اس کے اثر سے تو نے مجھ پر نگاہ ڈالنا چاہا، مگر پھر حیا نے اجازت نہیں دی،

مگر نگار برون بود کہ شب در کویش
ہیچ ذوقے ز نگاہ بہ در و دیوار نبود

معلوم ہوتا ہے کہ محبوب رات گھر سے باہر تھا، کیونکہ اس گلی کے در و دیوار کو دیکھنے میں نگاہوں کو کوئی لذت نہیں مل رہی تھی،

قاسم بیگ قمی

باکم از کشتہ شدن نیست ازاں می ترسم
کہ ہنوزم نفسے باشد و قاتل برود

مجھکو قتل ہونے میں باک نہیں ہے مگر یہ ڈر ہے کہ ابھی کچھ جان باقی ہو اور قاتل

چھوڑ کر چلا جائے اور کام تمام نہ ہو سکے،

قدسی شیرازی

بناحق کشتگان چوں من بسے داری ومی ترسم
کہ نگذارد کسے دامن ترا روز قیامت ہم

میرے جیسے بہتوں کا خون ناحق تیری گردن پر ہے مجھے ڈر ہے وہ سب خون کے مدعی ہوں گے اور قیامت میں بھی کوئی شخص تجھکو میرے لئے تنہا نہ چھوڑے گا، وہاں بھی رقیب پیدا ہو جائیں گے،

قوسی تبریزی:

داغ فرزندے کند فرزند دیگر را عزیز
تنگ تر گیرد ز مجنوں در بغل صحرا مرا

ایک اولاد کی موت کا داغ دوسری اولاد کو اور عزیز بنا دیتا ہے اس لئے مجنوں کے بعد صحرا مجھکو مجنوں سے زیادہ محبوب رکھتا ہے،

قیلان بیگ

خوں گشت مرا ز ہجر یاراں دیدہ
زیں غم شدہ چوں سیل بہاراں دیدہ

گر دست بمن زنند میریزد اشک
مانند درختہائے باراں دیدہ

دوستوں کی جدائی سے آنکھیں خون اور انکے غم میں موسم بہار کا سیلاب بن گئی ہیں، (بہار کا سیلاب زیادہ شدید ہوتا ہے) اگر کوئی مجھ پر ہاتھ مارے تو آنسو بہنے لگتے ہیں جسطرح اس درخت پر ہاتھ مارنے سے جس پر پانی برسا ہو پانی کے قطرے ٹپکنے لگتے ہیں،

حاجی جان محمد قدسی

قدسی ز چاک پیرہن گل حسد برم
کان ہم چرا نصیب گریبان ما نشد

قدسی پیراہن گل کے چاک پر مجھکو حسد آتا ہے کہ اسکا چاک بھی میرے گریبان کے حصہ میں کیوں نہ آیا۔

محمد قاسم دیوانہ

نمیدانم کہ از ذوق کدامی داغ او سوزم — بآن پروانہ می مانم کہ افتد در چراغانے

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ محبوب کے دئے ہوئے داغوں میں سے کس داغ کے ذوق میں جلوں، میری حالت اس پروانہ جیسی ہے جو چراغان میں آجاتا ہے اور اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ کس چراغ پر جان نثار کرے،

مشتاق رائی قدرت

نشد در زندگی چون از توقع خار خار من — چہ حاصل بعد مرگم گر بگل گیری مزار من

جب زندگی میں کانٹے کی تمنا میں کانٹا بھی میرا نہ بن سکا تو اس سے کیا حاصل کہ میری موت کے بعد میری قبر پھولوں سے ڈھک دی جائے،

کمالی اسمٰعیل

خضر عمر فزون است عشق بازان را — اگر ز عمر شمارند روز ہجران را

گر ہجر کے ایام کو بھی عمر میں شمار کر لیا جائے تو عاشقوں کی عمر خضر کی عمر سے بھی زیادہ ہو جائیگی، اس کے قریب قریب غالب کا یہ شعر ہے،

کہتے ہو کیا بتاؤں جہان خراب میں — شبہائے ہجر کو بھی رکھوں گر حساب میں

ستت

چوں باد خواہم اندر ایں خاکدان گذشت — ایں کوئے دوست نیست کہ نتواں ازاں گذشت

اس خاکدان دنیا سے میں ہوا کی طرح گذر جاؤں گا یہ محبوب کی گلی نہیں ہے جس کو چھوڑا نہیں جا سکتا،

بود ہمیشہ جان من رسم تو بے گنہ کشتی — ہیچ نمی کشی مرا من چہ گناہ کردہ ام

میری جان بے گناہوں کا قتل تو تیری عادت ہے پھر تو مجھے کیوں قتل نہیں کرتا آخر

میں نے کون قصور کیا ہے،

دلہائے برشتہ شدہ فرش حرم او — اے اشک رواں شو کہ نسوزد قدم او

آنسوؤں سے کہتا ہے کہ بہت سے دل بریاں اس کے حرم کا فرش بن گئے ہیں جہاں معشوق چلتا پھرتا ہے" اس لئے تم بہ کر اس کی سوزش کو ٹھنڈا کر دو کہ اس کے قدم نہ جل جائیں،

کمالی نیشاپوری

خوش آن مردن کہ چون می مردم از جور تو بر بالینم — بنوعے منفعل بودے کہ سر بالا نمی کردے

وہ موت بھی کیسی خوش آیند ہے کہ جب میں تیرے ظلم سے مرنے لگوں تو میرے سرہانے اگر اس قدر شرمندہ ہو کہ سر اوپر نہ اٹھا سکے

(باقی)

مطبوعات جدیدہ

نئے رسائل و اخبار

سب ساتھ (ہفتہ وار) اڈیٹر حیات اللہ صاحب انصاری، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۶ صفحات کاغذ، کتابت، طباعت اعلیٰ، قیمت سالانہ [illegible] فی پرچہ ۳۵ پیسے، پتہ راجندر پرشاد روڈ، نئی دہلی،

سب ساتھ کانگریس کا ترجمان ہے، جو چند مہینوں سے حیات اللہ صاحب انصاری کی ادارت میں نکلنا شروع ہوا ہے، اس کی پالیسی وہی ہے، جو قومی آواز کی ہے، لیکن مسلمانوں کے غیر سیاسی مسائل میں انصاری صاحب کے خیالات ہمیشہ سے بڑی حد تک متوازن رہے ہیں، چنانچہ مسلم پرسنل لا کے مسئلہ میں انھوں نے مسلمانوں کی پوری ترجمانی کی تھی، شروع میں جب مسلم یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کا مسئلہ اٹھا تھا تو انھوں نے اس کی پوری حمایت کی تھی، لیکن پھر کسی سبب سے ان کا قلم محتاط ہو گیا تھا اور یہ احتیاط اب تک قائم ہے، چنانچہ یونیورسٹی کی موجودہ صورت حال پر انھوں نے بہت دیر میں اور بہت محتاط لکھا ہے، پھر بھی قومی آواز کے مقابلہ میں بہت غنیمت ہے، جس نے سارا الزام یونیورسٹی پر ڈال دیا ہے، پاکستان کے ساتھ حکومت ہند کی مفاہمت اور خیر سگالی کی پالیسی سے شاید سب ساتھ کو اتفاق نہیں ہے، چنانچہ دو صفحے اسکی بدنما

تصویروں اور بری عادتوں کیلئے وقف ہوتے ہیں، سیاسی مسائل و مباحث کے علاوہ مختلف ذوق کے دلچسپ اور لائق مطالعہ مضامین اور مفید معلومات بھی ہوتے ہیں، مجموعی حیثیت سے سب ساتھ کے اجراء سے اردو کے اخبارات میں ایک اچھے اخبار کا اضافہ ہوا ہے ظاہری حسن و نفاست میں تو اردو کا کوئی اخبار اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا، لیکن اس حسن نفاست کے ساتھ سب ساتھ نام کچھ بے جوڑ سا معلوم ہوتا ہے، شاید یہ بھی سوشلزم کی کوئی قسم ہو،

"م"

صوت الجامعہ، مرتبین شیخ عبد الصمد شرف الدین، استاذ مقتدی حسن الاعظمی، استاذ عبد الوحید رحمانی، رسالہ سائز، کاغذ عمدہ خوبصورت ٹائپ، سالانہ قیمت ہندوستان میں [illegible]، پتہ مرکزی دار العلوم وارانسی،

جمعیۃ اہل حدیث کے مرکزی دار العلوم بنارس کے شعبہ تالیف و تصنیف کی طرف سے چند مفید عربی مطبوعات کے علاوہ یہ عربی ماہنامہ بھی چند سال سے شائع ہو رہا ہے یہ ماہنامہ فقہی و جماعتی عصبیت سے علیحدہ رہ کر جدید علمی انداز میں اسلام اور اسلامی علوم کی خدمت دینی روح اور اسلامی شعور اور عربی زبان و ادب کا ذوق پیدا کرنے کے لئے جاری کیا گیا ہے، ہمارے پیش نظر چوتھی جلد کا دوسرا شمارہ ہے، اس میں ڈاکٹر فضل الرحمن ندوی کا محققانہ مقالہ خصوصیت سے اہم اور قابلِ ذکر ہے، اس میں آزاد بلگرامی کی صوفیانہ عربی مثنوی مظہر البرکات کی خصوصیات تحریر کی گئی ہیں، اور شروع میں عربی و فارسی زبانوں کے ایک دوسرے پر اثرات اور عربی شعراء کے فارسی شاعری کی اس مقبول ترین صنف کی جانب کم اعتناء کرنے کا ذکر ہے، مدینہ یونیورسٹی کے دو فاضل اساتذہ کے مضامین بھی اس میں شامل ہیں، مولانا مقتدی الاعظمی کے مضمون کا اسلوبِ تحریر دلکش اور

پیرایۂ بیان دلآویز ہے، ہندو یونیورسٹی کے استاذ ڈاکٹر مسعود الرحمٰن ازہری کے مضمون میں حافظ ابن کثیر کی مخطوطہ کتابوں کے متعلق اگر یہ تصریح بھی کر دی گئی ہوتی کہ وہ کن کتبخانوں میں موجود ہیں تو مقالہ زیادہ مفید اور بلند پایہ ہو جاتا، یہ رسالہ دینی علمی، اور تحقیقی مختلف النوع سنجیدہ و باوقار مضامین پر مشتمل، زبان و بیان، اسلوب تحریر اور طرز استدلال وغیرہ کی حیثیت سے خاصا دلکش اور بعض حیثیتوں سے ہندوستان سے شائع ہونے والے گنے چنے عربی رسائل میں ممتاز ہے، ہم اس کا پرتپاک خیر مقدم کرتے اور عربی زبان و ادب سے دلچسپی رکھنے والے حلقہ سے اسکی پذیرائی کی پرزور سفارش کرتے ہیں،

تعمیر فکر، ایڈیٹر مولوی محمد شہاب الدین صاحب ندوی، متوسط سائز، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۳۲ قیمت فی پرچہ ۵۰ پیسے، سالانہ ۶ روپے پتہ ماہنامہ تعمیر فکر ۱۲۴ پیلس روڈ، بنگلور ۲،

مولوی محمد شہاب الدین ندوی اپنے قرآنی سائنسی مضامین و تصنیفات سے علمی حلقہ میں متعارف ہو چکے ہیں، انھوں نے جنوبی ہند میں تصنیف و تالیف کا ذوق پیدا کرنے کے لئے یہ رسالہ جاری کیا ہے، جو مئی ۷۲ء سے پابندی سے شائع ہو رہا ہے، مضامین متنوع، اصلاحی و دینی، معلوماتی، عام فہم اور مختصر ہوتے ہیں، مارچ و اپریل ۷۳ء میں مسلم پرسنل لا نمبر مع بمبئی کنونشن کے نام سے اس کا خاص نمبر شائع کیا گیا ہے، جو بمبئی کنونشن کی روداد، اور خطبوں کے علاوہ مسلم پرسنل لا پر مفید مضامین پر مشتمل ہے، ہم رسالہ کی بقا اور اس کے مقاصد کی کامیابی کے لئے دعا کرتے ہیں،

"ض"

جلد ۱۱ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ جون ۱۹۷۳ء عدد ۶

مضامین

شذرات — شاہ معین الدین احمد ندوی — ۴۰۲-۴۰۴

مقالات

کیا موجودہ دنیا کو مذہب کی ضرورت نہیں رہی، ؟ — شاہ معین الدین احمد ندوی — ۴۰۵-۴۲۳

ملا محمود جونپوری، — جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارک پوری، اڈیٹر البلاغ بمبئی، — ۴۲۴-۴۴۳

فن توشیح — جناب ڈاکٹر حافظ غلام محمد مصطفیٰ خاں صاحب ریڈر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ — ۴۴۴-۴۶۰

خریطۂ جواہر — شاہ معین الدین احمد ندوی — ۴۶۱-۴۷۲

وفیات

چودھری خلیق الزماں مرحوم — "م" — ۴۷۳-۴۷۴

مولانا عبدالصمد رحمانی مرحوم — " — ۴۷۴

باب التقریظ والانتقاد

سترہویں صدی عیسوی میں ہندوستان کی بعض اہم نثری تصنیفات — سید صباح الدین عبدالرحمٰن — ۴۷۵-۴۷۸

مطبوعات جدیدہ — "ض" — ۴۷۹-۴۸۰